إطلالة
على المنطق القديم
التصديقات
(الجزء الثاني)

إعداد الأستاذ الدكتور
محمد رشاد عبد العزيز دهمش
عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية
بدسوق سابقا

الطبعة الثالثة

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



بسم الله الرحمن الرحيم

(يؤتي الحكمة من يشاء و من يؤتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيرا).

قرآن كريم

(يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات).

قرآن كريم

(من لا يعرف المنطق لا يوثق في علمه).

الإمام الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صفوة الخلق أعذبهم منطقا وأفصحهم لسانا وأحسنهم أسلوبا وأقوالــهم حجيـة وأعظمهم برهانا. وعلى آله وصحبه الذين تربوا على مائدته وشــاهدوا عصر النبوة وأنوار الوحي فكانوا خير أمة أخرجت للناس فرضــى الله عنهم أجمعين.

وبعـــد:

فهذه صفحات من علم المنطق أضعها لعشاق المعرفة وطــلاب الحقيقة عامة والشباب منهم خاصة. فبدراسة المنطـ – وهو علم التفكـير – نستطيع بعوض الله – أن نقدم للوطن صفوة من الشباب ونخبة مــن الرجال كى يشاركوا فى صنع تقدمه ورقيه وتحمل أعباء الحياة ويجتهد كل فرد – فى مجال تخصصه – على حل مشاكله، بعقل منظم وتفكـير سليم ورأى سديد ونظر بعيد، وبهذا كله نســتطيع – نحــن البشــر – السيطرة عل الطبيعة وتسخيرها لمصلحتنا وخدمتنا بل وخدمة الإنسانية جمعاء وخاصة وأن كتاب الله الكريم – كلمة الله الأخــيرة للبشــرية – يدعونا إلى الفكر والتعقل المتزن الخالى من الاندفاع ويحثنا علـــى أن نمعن النظر فى هذه الكائنات كى نصل إلى معرفة الحقيقة الخالدة إلـــى

معرفة بدع الكون جـل جلالـه واقرأ معى - إن شئت - قـول الله تبارك وتعالى: (قل انظروا فى ملكوت السموات والأرض) وقولـه (وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون) وقوله (أفـلا ينظرون إلى ابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلـى الجبـال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت).

هذا والله أسأل أن ينفع بهذه الصفحات أبناء الأمـة ولا سـيما ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين وفى ظلال نهضة علميـة شامخة يتردد صداها هنا وهناك بقيادة كوكبة عظيمة من أبنـاء هـذه الأمة التى خلد الحق جل جلاله ذكراها فى العالمين وأن يوفقنا للخـير والهدى والرشاد وأن يبصر شبابنا لما فيه صالحهم وصالح أوطانهم بل وصالح الإنسانية كلها.

(بربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً)

(ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو أخطأنا).

هذا وبالله التوفيق،

أ.د./ محمد رشاد عبد العزيز دهمش

التفكير والمنطق:

التفكير هو الهبة العظمى التى منحها الله جل جلالـــه للإنســـان وفضله بذلك على سائر الكائنات وجميع الموجودات مصداقـــا لقولـــه تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم وجعلناهم فى البر والبحر ورزقنـــاهم مـــن الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) [١]...

وتفكير الإنسان لا يكتمل هكذا دفعة واحدة وإنما يتكون لديـــه شيئا فشيئا. فالإنسان يأتى إلى هذه الدنيا وهو لا يـــدرك منـــها شـيئ. والقرآن الكريم يقرر هذه الحقيقة بوضوح لا لبس فيه. اقرأ معـــى – أن شئت – قول الحق تبارك وتعالى (والله أخرجكم من بطون أمـــهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون).

فالإنسان – كما تقرر هذه الآية الكريمة – يخرج من بطن أمـه خاليا من كل علم، مجردا من كل معرفة – ويكون ذهنه – حينـــذاك – كالصفحة البيضاء – ثم يبدأ الاتصال بهذا العالم الخـــارجى بواســطة هاتين النافذتين (السمع والبصر) فيرتسم فى ذهنـــه الصغـــير صـــور المحسوسات وتبقى ادراكات ساذجة خالية من كل تعقل حتى إذا جـــاوز مرحلة الطفولة ودخل فى دور التمييز أخذ يميل إلى التعليل والاستنتاج والموازنة بين الأشياء وإدراك وجود الشبه أو المفارقات بينها وتنمـــو

هذه الملكات شيئا فشيئا حتى يبلغ سن الرجولة فينضج تفكيره ويتسع إدراكه فينتقل من المدركات الحسية والمعارف الجزئية إلى المعانى العقلية والمدركات الكلية حيث يصل من مقارنة الجزئيات بعضها ببعض إلى المعنى الكلى العام المشترك بينها والذى يقال على هذه الجزئيات جميعها ثم يصل إلى التعميم فى الأحكام ويتخذ من معارفه كلها أو بعضها وسيلة إلى معرفة الله عز وجل والإيمان بوجوده جل شأنه وأنه سبحانه هو الذى أوجد هذا الكون وما فيه من تنظيم معجز وترتيب مذهل وتنسيق عجيب وأحكام غريب.

وتفكير الإنسان الذى يتكون عنده من مراحل حياته هو – دون شك – المبدع الخلاق، والحضارة الإنسانية التى نعايشها اليوم أعظم آثار هذا التفكير، فحين نقارن بين حياة الإنسان فى العصور السحيقة فيما قبل تدوين التاريخ وهو يجمع الثمار ويصطاد الحيوان ويعيش فى الكهوف وحياة الإنسان الحضرى مع تقدم المدنية المعاصرة نجد الفرق شاسعا والبون عظيما ولا ريب فى أن الإنسان بتفكيره المبدع الخلاق هو صانع هذه الحضارة ومنشئ تلك المدنية ومبدع هذا التقدم الهائل. ولذلك يعرفه الفلاسفة بأنه المفكر.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٠ .

ونحن تفكير الإنسان قد يعتوره الخطأ ويتسرب إليه الخلل والزلل بسبب ما من الأسباب كجموع خيال أو سيطرة وهم أو تلقين بيئة أو تأثير رأى خاطئ فيترتب على هذا كله خطأ الإنسان في الحكم والاستنتاج وفي الاعتقاد. فقد يعتقد مثلا أن لهذا العالم الهين: آلهة للخير وآله لشر وما إلى ذلك.. ومن هنا كان لابد من قواعد تقوم على أساس عقلى تضبط لنا عملية التفكير وتعصمها من الزلل والخطأ ومن الانحراف في التحليل والاستنتاج وكان الإنسان بحاجة إلى قانون عام ومعيار سليم ليتضح له – على ضوئه – صحيح الفكر من فاسده وصوابه من خطئه ونميز به – في مجال الاعتقاد – الحق من الباطل وفى مجال الأعمال الخير من الشر.

هذه القواعد أو هذا القانون العام والمعيار السليم هو ما أطلق عليه العلماء اسم (المنطق) وعرفوه بأنه آله قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر. فالمنطق لا يقصد ليكون علما قائما بذاته كما أراد له ذلك المناطقة (المدرسيون) في العصور الوسطى، ولكن ليكون أداة التفكير الصحيح في نواح الحياة المختلفة وفى شتى العلوم فهو قانون عام يجب أن تخضع له جميع العلوم حتى تسير في طريق صحيح وفى اتجاه سليم.

فهو آلة الفيلسوف الذى يبحث في علل الكائنات حتى يصل إلى

العلة الأولى وهو كذلك عدة الفقيه الذى يقوم بعملية استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية وهى أيضا ميزان الرياضى الذى يبحث عن الماهيات الرياضية ويحدد العلاقة بينها ويقوم بالبرهنة على نظريات الرياضة بواسطة ما لديه من البرهان.

وهو قانون العالم الطبيعى الذى يبحث فى المادة وخواصها وربط بعضها ببعض أو اختلاف بعضها عن بعض. وبالجملة فالمنطق وأن لم يكن علما قائما لذاته فهو أعم من كل العلوم لأن قوانينه باعتبارها قوانين الفكر المنظم تعتبر معيارا لجميع العلوم.

فإذا اختلف الباحثون مثلا فى أمر من الأمور تحتم الرجوع إلى معيار متفق عليه من الجميع يقيمون به مدى اقترابهم منه أو انحرافهم عنه وقد أبدع الخليل بن أحمد علم العروض فى الشعر لبسط أوزانه وقوافيه ووضع الدؤلى وسيبوية قواعد علم النحو تلافيا للحن واختلاف المعنى نتيجة لذلك وهذا هو نفس الدافع الذى أوجب وضع علم المنطق فقد اهتم فلاسفة اليونان بدراسة ماهيات الأشياء أى طبائعها ومدلولات الأسماء عليها وعلاقات الألفاظ ببعضها وأسس الاستدلال بغرض وضع قوانين التفكير كمعيار يقاس عليه صواب التفكير من خطئه ثم جاء فيلسوف اليونان الشهير أرسطو الذى بذل جهودا كبيرة ضمت إلى

سابقيه من مفكرى اليونان حتى صار المنطق علما للتفكير تميز به بين الحق والباطل وينظم التفكير وينسقه.

ومن هنا فإن القدماء كانوا يرون أن من لا معرفة له بالمنطق لا ثقة بعمله وإذا كان المنطق هو علم التفكير فإن له جانبين:

- الجانب النظرى: الذى يبحث - كما سبق - فى صحيح الفكرة فيضع القوانين العامة التى تنظم تفكير الإنسان وتعصم الذهن من الوقوع فى الخطأ.

- الجانب العملى: ويكون باستخدام هذه القوانين فى وع مناهج البحث فى العلوم (الرياضية والطبيعية والإنسانية..الخ) وتطوير هذه المناهج بها يساعد على تطوير العلم يوما بعد يوم ومرحلة بعد مرحلة.

فوائد المنطق:

للمنطق فوائد جمة أهمها ما يأتى:

(١) يعين الإنسان على معرفة أنواع الحجج البرهانية وإصدار الأحكام ويقوى ملكة النقد ويساعد على الكشف عن المغالطات والخرافة.

(٢) يساعد الإنسان على أن يضع خططا فكرية منسقة للتوصل إلى حل المشاكل المختلفة كما يرشد المرء إلى طريق الحق والخير مما

يسعده فى حياتـــه وبعــد مماته.

(٣) يفسح الطريق أمام الباحث فى وضع الخطط التى يتوصل بـــها إلى حل المشكلات الطبيعية فهو دون شك يساعد علـــى تطويـــر مناهج البحث العلمى وينظم حياة الإنسان ليصل عن طريقه إلـــى النعيم المقيم فإن سعادة الإنسان فى أن يعلم الخير والحق، أما الحق فيعلمه لذاته وأما الخير فليعمل به وقد تواتـــرت شـــهادة العقـــول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما[١].

ونحب أن نلفت أنظاركم إلى أن المحدثين لا ينكرون كالقدمـــاء أن المنطق علم التفكير الذى يميز بين الصحيح والفاسد ولكنهم يضيعون المنهج التجريبى منهج القوانين التى يحاولون بها كشف بعض الحقـــائق فى العلوم المختلفة وهو أساس كل حضارة وتقدم ونهضة فى كل شـــأن من شئون الحياة.

هذا ويمكن تلخيص ميادين المنطق فى الموضوعات الآتية:

١-التصور: وهو حقيقة الشئ من غير حكم عليه بنفى أو إثبات.

ويندرج تحته دراسة الألفاظ من حيث ماهيتها وتعريفها.

٢-التصديق: وهو تطابق الفكر مع الواقع والحكم عليه صدقا أو كذبـــاً وتندرج فيه القضايا المنطقية وأنواعها.

---

[١] راجع البصائر النصيرية ح‍ـ طبع المطبعة الأميرية .

٣-الاستدلال: وهو انتقال عقلى من قضايا فرضت إلى أخرى تلـــزم عنها أى أنه استنتاج مجهول من معلوم ويتناول دراسة الـــبراهين بأنواعها.

٤-الاستقراء: أضيف حديثا تبعا لتطور المنطق فـــى خدمـــة منـــاهج البحث العلمى وهو استقراء تام واستقراء ناقص والاستقراء الأخير هو العلم الحديث.

موضوع علم المنطق:

ينحصر فى المعلوم التصورى والمعلوم التصديقى. وأن الموصل إلى المجهول التصورى هو المعرف أو القول الشارح مثـــل الحيـــوان الناطق من حيث يوصل إلى المجـــهول التصـــورى وهـــو الإنســـان والموصل إلى المجهول التصديقى هو الحجة بأنواعـــها الثلاثـــة مـــن القياس والاستقراء والتمثيل والذى يتوقف عليه التوصل إلى المجـــهول التصديقى هو القضية وأجزاؤها من الموضوع والمجـــهول أو المقـــدم والتالى إلى غير ذلك مثل العالم متغير وكل . ـير حادث فتصل عـــن هذا الطريق إلى المجهول التصديقى وهو العالم حادث.

يقول ابن سينا وهو يتحدث عن موضوع المنطق وفوائده:

(فالمنطق هو الصناعة المنظمة التى تعرف أنه من أى الصـــور

والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حدا. والقياس الصحيح الذى يسمى بالحقيقة برهانا، وتعرف أنه عن أى الصور والمواد يكون الحد الإقناعى الذى يسمى رسما، وعن أى الصور والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ما قوى منه وأوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا، وما ضعف منه وأوقع ظنا غالبا خطابيا. وتعرف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد، وعن أى صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذى يتراءى أنه برهانى أوجد لى ولا يكون كذلك وأنه عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة. ولكن تخييلا يسبق بالنفس فى شئ ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعرى، فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبته إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر. لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض، وليس شئ من الفطر الإنسانية يستغن فى استعمال الروية عن التقدم وإعداد هذه الآله إلا أن يكون إنسانا مؤيداً من عند الله تعالى[1].

ويستفاد من هذا النص ما يأتى:

١-المنطق علم من العلوم التى لا يمكن الاستغناء عنه.

---

[1] ابن سينا: النجاة. الاقيرة مطبعة السعادة ص ٥-٦ .

٢-اللفظ والمعنى أو الصورة والمادة مرتبطان في المنطق لا غنى لواحد عن الآخر.

٣-يركز المنطق على التمييز بين صحيح الفكر وف...

٤-المنطق أمر مركوز في فطرة الإنسان.

٥-اهتمام المنطق بالتعريف الجامع المانع للأشياء.

٦-من أعظم ثمار المنطق التوصل إلى البرهان الحاسم.

٧-لا غناء للإنسان عن المنطق إلا إذا كان مؤيداً من عند الله تعالى سواء أكان رسولا أو نبيا أو وليا.

ولا شك أن المنطق هو أداة الفيلسوف وقد جاء في رسائل أخوان الصفا ما يلي: وأعلم أن المنطق ميزان الفلسفة وقد قيل أنه أداة الفيلسوف وذلك أنه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات لأنه قيل في حد الفلسفة أنها التشبه بالآلـه بحسب الطاقة الإنسانية.

واعلم أن معنى قولهم طاقة الإنسان هو أن يجتهد الإنسان ويتحرز من الكذب في كلامه وأقاويله ويتجنب من الباطل في اعتقاده ومن الخطأ في معلوماته ومن الرداءة في أخلاقه ومن الشر في أفعاله ومن الزلل في أعماله ومن النقص في صناعته.

هذا هو معنى قولهم التشبه بالآلة بحسب طاقة **الإنسان لأن الله عز وجل لا يقول إلا الصدق ولا يفعل إلا الخير**

هذا وسوف نتكلم بالتفصيل عن:

تاريخ المنطق

لقد شهد القرن الرابع قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام ظهور أرسطو وهو عبقرى قد أطلق عليه المفكرون فيما بعد اسم (المعلم الأول) وكان ظهور هذا الفيلسوف بداية عصر جديد فى تاريخ الإنسانية حيث شارك بصورة أو بأخرى فى تقدمها الحضارى وقد ظن بعض المفكرين – إعجابا بهذا العبقرى – أنه واضع لعلم المنطق ولكن الحقيقة أنه هو الذى نظم هذا العلم واستفاد كثيرا بجهود سابقيه ومن مجموعة الظروف المواتية له آنذاك.

فقد مر الإغريق فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد بأزمة عقلية حادة، ويرجع ذلك إلى ظهور جماعة السفسطائيين الذين وأن كانوا يدعون الحكمة إلا أنهم لم يبحثوا عن الحقيقة لذاتها، بل كانوا يبحثون عن وسائل النجاح فى الحياة العملية فوجدوا أن خير طريق للغلبة هو إقناع سامعيهم بأى ثمن ولو كان ذلك على سبيل التغرير بهم واستخدموا لتحقيق هذا الهدف الخطابة الطنانة التى تعتمد على زخرف القول واختراع الحجج الزائفة أكثر من اعتمادها على العقل.

وكانت نقطة البدء فى حججهم مشابهة للأساس إلى يعتمد عليه

أرسطو وهو الانتقال من العـــام إلى الخاص، غير أنهم اعتمدوا على تلك الآراء السائدة الغامضة التى يسلم بها الناس عادة دون نقـد أو تمحيص لكى يستنبطوا منها بعد الآراء الجزئية التى يريـــدون إقنـــاع الجمهور بها وقد وجدوا فى بيئتهم تربة خصبة لأن الخطابة كانت نوعا من المتعة أو اللهو الشعبى، وهكـــذا أصبـــح الجمـــهور حكمـــا بيـــن المتنازعين اللذين يعضد كل منهما وجهة نظر مضادة لوجهـــة نظـــر الآخر، وكان من عادته أن يقضى لأكثر الخطباء تأثيرا وأشدهم براعـة فى الحجج وأعظمهم جمالا فى التعبير وأدقهم براعة فى الجدل، وأن لم يكن أقربهم إلى الحق، بل كثيرا ما كان السفسطائى يعضد وجهة نظـره حتى تبدو فى مظهر اليقي، ثم ينقلب ينقدها ويبرهن على صدق وجهـة النظر المضادة لها من الطبيعى أن يلجأ إلى استخدام اللفظ الواحد فـــى معانى مختلفة ينزلق فى أحدها إلى الآخر بطريقة غير محسوسة.

وفى جملة القول لم يفعل السفســطائيون ســوى أن نــموا قــوة المهاترة واللجج على حساب التفكير السليم والحجة الواضحة، لكنـــهم برعوا فى اختيارا لموضوعات ومهروا فى عرضها عرضا يأخذ بلـب السامع وادعوا أنهم يعلمون كل شئ وأنهم لا يعلمون الناس إلا ما يعود عليهم بالنفع، وكانوا يقرون أن الخطأ مستحيل لأن الفـــرد عندهـ

مقياس كل شئ فما يراه حقـــا فهو كذلك وأن رأى الناس جميعاً عكس ما يرى، كذلك قالوا أن البرهنة على فساد رأى من الآراء أمــر مستحيل، فليست الحجة السليمة أو المنطق معياراً للحياة العقليـــة بـــل تتوقف قيمة هذه الحياة على مقدار تحقيقها للغايات العملية.

ثم جاء سقراط فأفسد على السفسطائيين وعلى شعب أثينا متعتـــهم المفضلة لأنه لم يحترم قواعدها وأبى أن يجيب على مـــن تصـــدى لـــه بالخطابة بخطب طويلة بل أخذ يضع أسس فن جديد هو فن الحـــوار أو فن توليد المعانى. لكنه لم يتخذ الحوار سبيلا إلى الغلبة إذا كان لا يبحث إلا عن الحقيقة وحدها فكان يبحث مع محاوريه دون ملل عن التعريـــف الحقيقى للأشياء أى عن التعريف الذى يعبر عن ماهية الشئ المعرف. ولذا يقول أرسطو أن سقراط كان يبحث عن جوهر الأشياء على نقطـــة البدء فى القياس إذا أن كل مقدمة من مقدميته ماهى إلا تعريف، وإذا لم يكن سقراط قد اهتدى إلى تحديد القياس على النحو إلى حـــدده عليـــه أرسطو، فمن المسلم به أنه يعد واضعاً لباب التعريف فى المنطق القديم ومحدد للقضايا التى ظنها أرسطو مقدمات يقينية وأراد استنتاج النتـــائج الضرورية التى تنطوى عليهاز

وجاء أفلاطون فواصل المسيرة واعتمد على طريقته في الجدل تلك التي تعتمد على القسمة المنطقية فهي طريقة تحليلية بالمعنى الذي كان يفهمه القدماء من هذا المصطلح وهي الطريقة التي يتخذ فيها المرء إحدى القضايا العامة بدءا للتفكير ويسلم جدلا بأنها صحيحة وتنطبق على الموضوع الذي يدور الحديث حوله ثم يستنبط منها النتائج حتى يصل:

١- أما إلى إحدى القضايا الفاسدة فيحكم تبعا لذلك بفساد القضية الأولى التي كانت مبدأ لاستنباطها ويصدق نقيضها وهو المطلوب.

٢- وأما أن تنتهي إلى قضية يسلم الخصم بصدقها فيثبت صدق القضية الأولى التي استنبطت منها هذه النتيجة. وطريقة الجدل الأفلاطونية هذه هي التي وجد فيها أرسطو منبعا لتصنيف الكليات الخمس ولبيان أنواع القضايا من موجبة كلية وموجبة جزئية وسالبة كلية وسالبة جزئية كان هذا كله تمهيدا حتى جاء أرسطو الذي اهتم بدراسة الأمور الحسية الخاصة اهتماما كبيرا إلى حد أن الأجيال التالية نظرت إليه نظرتها إلى مبتكر كل العلوم الطبيعية التي تقوم على أساس الملاحظة ومع هذا كانت دراسته لتلك العلوم نفسها دراسة عقلية لأنه كان لا يعتبر الأفراد، بل كان يبحث فيها فقط عن الصفات العامة

الجوهرية التى تشبه المعانى الرياضية فى ثباتها وكان يرى أن هذه المعانى وإن لم تكن منفصله عن الأشياء وقائمة بذاتها – كما كان يزعم أفلاطون – فهى التى تصلح وحدها أن تكون موضوعاً للعلم، بمعنى أنه إذا أمكن الوصول إلى المعنى الكلى الذى يتميز به نوع من الأنواع أمكن استنباط جميع المعانى الجزئية الأخرى منه بطريقة قياسية منطقية فمثلا إذا حددنا المعنى الكلى للإنسان بأنه حيوان ناطق أمكننا استنتاج نتائج جزئية مثل أنه يأكل وينمو ويحس ويتحرك بالإرادة.....الخ.

وهذا هو السبب فى أن كتابات أرسطو قد احتفظت بطابع عقلى مثالى أشعر الناس بأنه وضع النظريات النهائية فى الفلسفة والمنطق ومن هنا كان تأثيره فى عقلية مفكرى العصور الوسطى تأثيرا بعيد المدى فرأوا فيه الفيلسوف الكامل الذى عرض العلم عرضا عقلياً بحتاً.

فالعلم فى نظره لا يدرس الخاص بل يدرس العام أى ماهية الأشياء أو صورتها. وقد أراد تطبيق وجهة نظره هذه على دراسة التفكير نفسه لأنه رأى أن الإنسان الذى يعرض رأيه أو الجدلى الذى يناقش أو الخطيب الذى يقنع يستخدمون جميعا استدلالا قويا على الرغم من اختلاف القضايا التى يتخذونها نقطة بدء للنتائج التى يريدون

الوصول إليها... وهكذا بدا لـــه من المشروع ان يـــدرس هـــذا الاستدلال فى ذاته بصرف النظر عن الموضوعات التى تنصب عليها، فأخذ يدرس أشكال القضايا وضروب تركيبها على نحو تؤدى معه إلـــى نتائج ضرورية.

وقد رتب أرسطو كتبه فى المنطق بحيث تطابق عمل العقل فـــى تدرجه من البسيط إلى المركب وبحيث يكون كل منها كالمقدمة إلى مـــا يليه.

فبدأها بكتاب المقولات المسمى (قاطعيغورياس) وجعل البحـــث فيه عن الأجناس العالية للموجودات فحصرها فى عشر مقولات هـــى: الجوهر الكم –الكيف – الأين – المتى – الوضع – الإضافة – الملك – الفعل – الانفعال. وإليك بيان هذه المقولات التى أولـــها الجوهـــر ثـــم أعراضه التسعة.

١- فالجوهر مثل: الجسم – رجل.

وأما الأعراض التسعة فهى:

١-الكمية مثل: ثلاثة أمتار وعشرة أميال وكل ما يدل على كمية.

٢-الكيفية: مثل اخضر – أبيض – وكل ما يدل على كيف (وصف).

٣-الإضافة مثل: أب–ابن: نصف، وكل مالا يعقل إلا بالإضافة إلى غيره.

٤-المكان: مثل المادى – الحديقة – وكل ما يدل على المكان.

٥-الزمان: مثل: أمس – غدا – وكل ما يرشد على الوقت.

٦-الوضع: مثل جالس – نائم – مساجد.

٧-الملك: مثل مرتـــدى الثوب - قابض على الذهب.

٨-العقل: مثل فهمت الدرس (الفهم) - قطعت اللحم بالسكين.

٩-الانفعال: مثل الدرس مفهوم (مفهوم) أو اللحم مقطوع (القطع).

وهذا ولم يذكر لنا أرسطو سبب تقسيم المقولات إلى هـــذا العـــدد ولذلك فإن الرواقيين قد حصروها فى أربع فقط وهى: الجوهر والكيفية والكمية والوضع. كما أن بعض المفكرين كان له رأى فى عد المقولات يختلف عما ذكرنا ولا داعى للاستطراد فى هذا الموضوع الآن.

ولما كانت هذه المقولات التسع ما عدا الجوهر هى صفات لــــه يمكن أن تقع محمولات عليه فقد جعل كتابة المقولات مقدمـــة لكتابـه العبارة المسمى (بادى أرمنياس) الذى يعالج فيه القضايا مـــن جهاتـــها المختلفة وما يتعلق بها من أحكام مثل العكس والتناقض.

ولما كانت القضية تقع مقدمة للقياس فقد جعل هذا الكتاب مقدمـــة لكتابه (التخيلات الأولى) المسمى (أنا لوطيقا الأولى) الذى يبحث فيـــه عن القياس من حيث الصورة التى يجب أن يكون عليها ومـــن حيـــث وجود اشتماله على الحدود الثلاثة.

والشروط التى يجب توافرها وفى كل شكل من أشكال القيـــاس لا طراد إلا ويتميز هذا النطق الأرسطى بجملة خصائص يمكن أن نجعلها فيما يلى:-

١-أن منطق أرسطو يعنى بالصورة والشكل ويعنى أن تكون مقدمات القياس مؤلفة على شكل من الأشكال المعتبرة وأن تكون مستوفية كذلك للشروط المقررة بالنسبة لكل شكل منها مثل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى فى الشكل الأول واختلاف المقدمتين فى الكف مع كلية الكبرى فى الشكل الثانى وهكذا، ولكنه لا يعنى بصدق هذه المقدمات ومطابقتها للواقع بل يكتفى فقط بأن تكون مسلمة خالية من التناقش.

٢-وهو كذلك منطق عام يطبق على قضايا جميع العلوم بلا تمييز لأنه يعبر عن قوانين الفكر من حيث هى فمبادئه أعم المبادئ ولذلك كانت صالحة للتطبيق على سائر العلوم.

٣-وقواعده مطلقة وضرورية ولذلك لا تختلف باختلاف حالة العلوم فى تطورها فإنها قوانين الفكر الإنسانى نفسه فهى تتمتع بصيغة الدوام والإطلاق.

مكانة المنطق الأرسطى:

لقد وضع أرسطو منطقة كما قلنا ليكون آلة للتفكير السليم والكشف عن الحقيقة واعتبره فنا مثاليا يملى على العلوم الخطة المثلى التى يجب أن تراعى فى النظر والاستدلال، وكان أرسطو يعتز باستدلاله القياسي ويعتبره أرقى ما وصل إليه العقل الإنسانى فى التفكير. وقد بقيت لمنطق أرسطو هذه المكانة طيلة العصور الوسطى مسيحية وإسلامية حيث كان يستخدم فى دعم القضايا الدينية واللاهوتية إلى أن استقل كعلم عقلى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، كما اعتمدت عليه فلسفة بعض المتأخرين أمثال (كانت) و (ليبنتز) و (هاملان).

والحق أن منطق أرسطو قد خلد اسمه أكثر مما خلدته فلسفته فإنه كان موضع إعجاب المفكرين فى كل العصور وقد تركه أرسطو علما كاملا مشتملا على جميع صور الفكر بحيث لم يترك لمن جاء بعده مجالا لتعديل أو زيادة أو تجريح فهو كما يقول (كانط) "سلسلة منظمة من التفكير السليم".

المنطق بعد أرسطو:

ظهرت بعد أرسطو عدة مدارس فلسية ومنها مدرسة الابيوريين والرواقيين والشكاك والأفلاطونية الحديثة.

أما المدرسة الأبيقورية فلم تهتم بالمنطق لأنها اهتمت بالبحث عن السعادة للإنسان ولذلك لا نجد عند أبيقور وجهات نظر جديدة في المنطق. وأما المدرسة اررواقية فقد وقفت من منطق أرسطو موقفا مخالفا تماما لموقف الأبيقوريين الذين رفضوه رفضا كليا بلا محاربة لفهم أو تجديد.

أما الرواقيون فقد فهموا منطق أرسطو وحاولوا نقده. بل ألف (زينون) زعيم هذه المدرسة فى المنطق كتابا بعنوان "دراسة في الألفاظ" ووضع منطقا جديدا من وجهة نظره[١].

ويمكن أن نلخص مخالفاتهم لأرسطو فيما يأتي:

١-وضع المنطق بين العلوم حيث اعتبروا المنطق علما من العلوم وليس مدخلا إليها كما قال أرسطو.

إلا أنهم لم يضعوا المنطق على صعيد واحد مع سائر أجزاء الفلسفة والعلوم وإنما جعلوه سياجا خارجيا أو حصنا لها وشبهوا الفلسفة بحيوان عظمة وأعصابه المنطق وروحه الطبيعية والأخلاق[١].

---

[١] نقلا عن المنطق واتجاهاته القديمة د. سعد الدين صالح. طبعة أولى.

٢-وضعوا نظريــة فــى المقولات مخالفة تماما لنظريــة أرسطو تماما[٢].

٣-حديثهم المتوسع عن القضايا الشطية والأقيسه الشرطية[٣].

وأما الشكاك فقد حاولوا هدم المنطق الأرسطي من أساســه حيــث أوردوا عليه كثير من الشبه وخصوصا شبهتى الدور والمصادرة التــى حاولوا بهما أبطال نظرية البرهان[٤].

وأما الأفلاطونية الحديثة فقد ظهر مــن تلامذتهــا (فورفوريــوس الصورى) الذى توسع فى نظرية الكليات الخاصة، وأشار إلى نظريــة (النسبية بين الأجناس والأنواع ووضع فــى هــذا الموضــوع كتــاب أريساغوص) أو المدخل لمقولات أرسطو.

وبعد ذلك تعرض المنطق الأرسطى لحالة من الإهمال خصوصــا بعد أن أغلق جوستنيان المدارس الفلســفية ٥٢٩م وســادت المنــاهج اللاهوتية النصرانية التى وقفت من منطق أرسطو موقف [illegible] وخصوصا القسم البرهانى منه.

---

(١) السابق ص ١٥١.

(٢) راجع ص ١٩ من خريف الفكر اليونانى. د/ عبد الرحمن بدوى.

(٣) راجع ص ٤٠٣ من الفلسفة عن اليونان. د/ أمين حلمى مطر.

(٤) [illegible] تاريخ الفلسفة اليونانية د/ يوسف كرم ص ٢٤١ .

غير أن المنطق الأرسطى الذى ظل سجينا يدثره الإهمال والسنيان لم يمت وإنما شاءت إرادة الله أن يبعث من جديد بعد أن شع نور الإسلام ونور العلم وسط الظلام الحالك، فكانت النهضة المنطقية على يد مفكرى الإسلام، والذين ابتكروا منطقا جديدا هو المنطق التجريبى بالإضافة إلى ما أضافوه إلى المنطق الأرسطى وما وجبوه له من سهام النقد والتعديل وهذا ما سوف نفصله فيما يأتى:

ثالثاً: تاريخ المنطق فى العالم الإسلامى:

ظهر المنطق فى العالم الإسلامى لأسباب كثيرة منها:

١-توجيهات القرآن الكريم الذى وضع أصول التفكير المنهجى فى العالم الإسلامى فقد أشار إلى المنهج العقلى المنطقى. والمنهج التجريبى لواقعى والمنهج الذوقى الاشراقى.

وهكذا نلاحظ أن القرآن الكريم يضع أسس لتفكير المنطقى، فقد طالب الناس بالبزهنه، ووضح لهم كيفية البرهنة والاستدلال واستعمل معظم الأدلة المنطقية فى إثبات العقائد وفى أبطال عقائد المخالفين، ولكن أقسمت براهين القرآن بالبساطة والوضوح بحيث يسمعها العامة والذين لا يعرفون قواعد المنطق فيقتنعون بها، ويسمعها الخاصة من أحاب العقول المنطقية فيدركون ما فيها من أصول المنطق العقلى، ففى قضية إثبات واجب الوجود يقول تعالى (أم خلقوا من غير شئ أم ...

الخالقون) ولو حللنا هذه الآيــة لاستخرجنا ما فيها من أقيســة عقلية، فالمخاطبون مخلوقون لا شك فى ذلك وهــذه قضيــة بديهيــة أضمرها القرآن الكريم لبداهتها – وكل مخلوق لا[illegible] خالق [illegible] الله. وهذا قياس اقتراضى.

وفى قضية الوحدانية يسلك القرآن مســلك القيــاس الاستثنائى فيقول: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهكذا كان منهج القرآن فــى إثبات عقائده . وأما فى مجال المنطق التجريبى فقد دعا القرآن الكريــم إلى دراسة جميع المظاهر الكونية من الإنســان والحيــوان والنبــات والجماد، ومن البحار والأنهار والهواء والسحاب وكل ما يقــع تحــت الحس البشرى وهكذا نص القرآن الكريم على أن الطبيعة مصدر هام مــن مصادر العلم، وبالتالى فتح الباب على مصراعيه البحث فى هذا الميــدان بحثا تجريبيا واقعيا، (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر) [١].

(ألم ترى إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا) [٢].

ولقد أمر القرآن بالملاحظة وبتكرارها: (فارجع البر هل ترى من فتور).

٢-توجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم، فلقد ثبتت بذور المنطــق

---

[١] فصلت: ٣٧ .

[٢] الفرقان: ٤٥ .

عند المسلمين بإشارة الرسول إلى القول بالرأى وإلى استخدام المقياس والتمثيل.

٣-حركة الترجمة لنقل المنطق اليونانى إلى العالم الإسلامى.

٤-الاحتكاك المباشر بين المسلمين وبين أصحاب الثقافات الواردة.

- كل هذه أسباب دعت إلى ظهور المنطق فى العالم الإسلامى غير أن فلاسفة الإسلام لم يقفوا أمام منطق أسطو موقف التقديس كما أدعى عليهم فقد نقدوه واكتشفوا فيه كثيرا من وجوه النقص والتقصير حاولوا إصلاحها كما ابتكروا موضوعات جديدة لم يعرفها أرسطو.

- فهم الذين ابتكروا مباحث الألفاظ والدلالات وتوسعوا فيها.

- وهم الذين أكملوا مباحث التعريف وفرقوا بين التعريف بالحد والتعريف والرسم. وقسموا كل واحد منها إلى تام وناقص - مع أن أرسطو لم يذكر إلا التعريف بالحد التام.

- كما كان لهم الفصل فى الجمع بين القضية الشرطية والقضية الجملية تحت عنوان واحد وإدخال بحث التناقض والعكس عليها.

وباختصار ففلاسفة الإسلام هم الذين أظهروا منطق أرسطو فى صورة مقبولة بعد أن كان مجرد أبحاث يصعب فهمها والربط بينها[1].

كما يرجع الفضل إلى ابن سينا على الخصوص فى وضع أصول

---

[1] د. سعد الدين صالح: جهود المفكرين ص ٤

المنطـق التجريبـي قبـل أن تعرفها أوربا بقرون عديدة.

كذلك ووجه المنطق اليوناني بحركة صارخة عامة فـي العـالم الإسلامي من طوائف اللغويين والشعراء والأدباء والمحدثين والفقـهاء والمتكلمين والأصوليين والصوفية.

وقد أسفرت هذه الحركة عن إظهار منطق إسلامي خالص لـه مفهومه وله موضوعه وله مسالكه. وقد قمت بمحاولة لإظـهار هذا المنطق في رسالتي للدكتوراه "جهود المفكرين المسلمين في الرد علـى منطق اليونان" فأثبت أن هناك منطقيا إسلاميا خالصا لـه مفاهيمه الخاصة التي تختلف تماما عن مفاهيم المنطق اليوناني. وقد قسمت هذا المنطق إلى قسمين:

١-المنطق العقلي الإسلامي.

٢-المنطق التجريبي الإسلامي وكان هذا المنطق بحق هو منـاط الإبتكار الخالص للمسلمين وكان هو الأساس الذي قـام عليـه المنطق التجريبي الحديث في أوربا[1].

---

(١) راجع ص ٤١٩ وما بعدها من الرسالة المذكوره .

رابعاً : تاريخ المنطق في العالم الأوربي :

انتقل المنطق اليوناني الى أوربا عن طريق العالم الاسلامي كما انتقلت بذور المنطق الاسلامي اليهم، بما كان سببا في ظهور الحركة المنطقيـــة الحديثة والتي أسفرت عن ظهور اتجاهات كثيرة للمنطق فقد ظهر المنطـق التجريبي على يد روجر بيكون وفرنسيس بيكون وجون ستيوارت مل .
كما ظهر المنطق الرياضي والمنطق الوضعي، والمنطق المتعالي عند كانت وهيجل . كذلك ظهر المنطق الجدلي عند فلاسفة المدرسة الماركسيـــة وأخيرا ظهر المنطق الرمزي .

وهذا ما سوف نفصله من خلال حديثنا عن المنطق الحديث في الباب الثاني أن شاء الله تعالى .

المسلمون و الحاجة إلى المنطق

لقد احتاج المسلمون إلى المنطق فأمر أبو جعفر المنصور[1] بترجمة كتب المنطق إلى اللغة العربية و لم يبخل في سبيل ذلك بجهد أو مال فقام عبد الله بن المقفع بترجمة كتب المنطق... ثم زادت الترجمة فبلغت ذروتها في عهد المأمون الذي يعتبر عصره بلا شك عهد الانفتاح العلمي، و لقد حذق في فهم نصوص المنطق و تناوله بالعرب و الشرح و التعليق كثير من الباحثين على رأسهم فلاسفة الإسلام الثلاثة: الكندي و الفارابي و ابن سينا و لقد تميز كتابه هذا الرعيل المتقدم من الباحثين في المنطق بامتزاجها بالفلسفة حتى جاء المتأخرون من الفلاسفة فخلطوا المنطق من الفلسفة و زادوا على مباحثه... مباحث العلم و الدلالات و الألفاظ لأنها كالمقدمة للمنطق[1].

ثالثاً: متى استعمل المسلمون المنطق؟

لم يختلف الباحثون مع أنفسهم في أن ترجم إلى العربية من اللغة اليونانية في وقت أبصر المسلمون خصومهم المجادلين يستعملونه في الدفاع عن موروثاتهم الفكرية فقام المسلمون بدراسة هذا العلم لتنظيم فكرهم في دفاعهم عن دينهم. و لكن متى ترجم هذا المنطق و متى استعمله المسلمون؟ يختلف المفكرون في ذلك:

---

(1) فكرة هذا المنطق مقتبسة من تطابق الموضوع الواضح للأستاذ المرحوم محمد السيد نعيم.

(أ)ففريق يرى أن المنطق ترجم في عهد أبي جعفر المنصور، و أن الذى قام بترجمته هو عبد الله بن المقفع[٢]. فقد ترجم لأرسطو كتبا ثلاثة من كتب المنطق هي: كتاب المقولات، كتاب العبارة، كتاب القياس، كما ترجم "لفورفوربوس" الصورى كتاب المدخل إلى مقولات أرسطو و هو المعروف عند العرب (ايساغوجى) أى المدخل لأنه مدخل لكتاب المقولات لأرسطو. ثم توالى المترجمون بعد ذلك ينقلون إلى العربية الكثير من كتب المنطق اليونانية إلى أن كان عهد الازدهار و النقل في عهد المأمون الذى بلغت فيه الحركة الفكرية ذروتها و كان للنقل و الترجمة نصيبه الأوفر في هذا المجال.

(ب)و فريق يرى أن المنطق يرجع في عهد بنى أمية حين حدث تزاوج بين الأمم المغلوبة و المسلمين الفاتحين. ثم يقيم على ذلك أدلة عدة مختصر بعضها فيما يلى:

١- من أن علوم الأوائل دخلت على المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها لم تكثر فيهم و لم تنتشر لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها، (و المقصود بعلوم الأوائل هنا علوم الفلسفة اليونانية و المنطق).

٢- توضح هذا النص فقرة من كتاب الأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازى نقلها عن المطارحات للسهروردى-خاصة بمصادر مذاهب المتكلمين الأول، تقرر أنه بأيديهم (أى بأيد المتكلمين الأول) مما نقله جماعة في عهد بنى أمية في كتبهم من كتب قوم أسماؤهم تشبه أسماء الفلاسفة فظن القوم أن كل اسم يونانى فهو فيلسوف و وجدوا فيها

---

[٢] نقلا عن المنطق و الفكر الإنسانى. د/عبد السلام عبده.

كلمات استحسوها ذهبوا إليها و فرعوها رغبة في الفلسفة و انتشرت في الأرض و هم بها فرحون.

٣- مما يثبت صلة علوم المسلمين بفلسفة اليونان في القرن الأول احتكاك المسلمين العلمي و اتصالهم بأباء الكنيسة في الشام بين النهرين في أديرتهم و كنائسهم و مناقشتهم لعقائد المسيحيين... و قد كفل المسلمون للأديرة و الكنائس الحرية الدينية و الفكرية فكانت كمجامع علمية تدرس فيها فلسفة اليونان و في مقدمتها منطق أرسطو.

و ذلك فضلاً عن أثر المنطق و الفلسفة الرواقية في عقائد الكنيسة. و يثبت اتصال المسلمين بأصحاب هذه الأديرة وجود مخطوطات سوريانية من هذا العهد فيها جانب كبير من نقاش المسلمين لعقائد المسيحيين ورد المسيحيين على المسلمين. كما أن البحث في حياة يوحنا الدمشقي يدعم هذه الفكرة. و هناك دليلان يثبتان أن المسلمين عرفوا المنطق اليوناني عن طريق احتكاكهم بأباء الكنيسة.

أما أولهما..فهو الآثار الرواقية في نقد المتكلمين الأول المنطق أرسطو. أما ثانيهما... فهو إن التراجم الإسلامية الأولى للأرجانون التي وصلت إلينا أسماؤها هي على غرار الكتب المنطقية المسيحية...أي أنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية.

٤- من الدلائل على علم المسلمين بالمنطق اليناني في عم بني أمية يذكر من أن خالد بن يزيد(٩٠هـ) أمر بعض العلماء اليونانين الذين كانوا يقومون في الإسكندرية بترجمة الأورجانون من اليونانية إلى العربية.

و إن كانت لنا أن نفترض أن هناك شكوكاً تحوط شخصية هذا الأمر الأموى الغريب المدعو بفيلسوف العرب الأول فقد ثبت أن مجلس التعليم الطبى و الفلسفى فى مدينة الإسكندرية كان موجوداً حين دخول العرب و إنه لم ينهى بدخولهم بعد هذه الأدلة التى ذكرناها يمكننا أذن أن نصل إلى أن المسلمين عرفوا الفلسفة اليونانية فى القرن الأول الهجرى و أبتدأ المترجمون فى نقل كتبها إلى العربية و إذا كان العباسيين فضل بعد ذلك فهو إنهم تلك الحركة بنشاط عجيب و كان أول علم اعتنى به من علوم الفلسفة علم المنطق و النجوم[1]

رابعاً: الأسماء التى أطلقت على هذا الاسم:

أطلق المناطقة على هذا العلم أسماء ثلاثة......

أ- علم المنطق...هو الاسم الذى أشتهر به هذا العلم و ذاع علية و أكثر أسمائه تداولاً.

ب- علم الميزان...لأنه العلم الذى توزن به العلوم و تضبط ليتضح صحيحها من باطلها و حقها من زائفها.

ج- علم المعيار...لأنه العلم الذى يقدر به مدى قرب القضايا المدروسة من الصواب أو بعدها عنه.

د- علم العلوم...لأنه العلم الذى تضبط به العلوم.

هـ- علم قوانين الفكر..لأنه العلم الذى يضع القوانين التى يضبطه الفكر.

---

[1] من كتاب مناهج البحث عند مفكر الإسلام للأستاذ الدكتور/على سامى النشار ص٢ إلى٥:

و- علم الاستنـ[illegible] . . . لأنه العلم الذى بواسطة تستنبط قوانين الفكر.

خامساً: حكم الاشتغال بعلم المنطق:

يقسم العلماء كتب المنطق بالنسبة لحكم الاشتغال بعلم المنطق إلى قسمين:

١- قسم غير مخلوط بما زاغ به الفلاسفة عن الطريق المستقيم. و هذا الاختلاف فى تعلمه و الاشتغال به بل إن تعلمه فرض كفاية متى فعله البعض أرتفع بفعلة الإثم عن الباقين. و ذلك لأنه يرد الشبهة عن التوحيد و العقائد ورد الشبه عن علم التوحيد و العقائد فرض كفاية.

٢- و قسم مخلوط بما زاغ به الفلاسفة عن الطريق المستقيم و العلماء في حكم الاشتغال به أقوال ثلاثة:

أ- الحرمة . . . فالاشتغال بعلم المنطق حرام قولاً و أحداً سواء أكان هذا المشتغل متمكناً من الكتاب و السنة ذكياً أم كان على العكس من ذلك و هذا القول منسوب لابن الصلاح و النووى و من وافقهما من جمهور الفقهاء. و دليلهم على ما ذهبوا إلية أن المنطق إذا كان مخلوطاً بما كفر به الفلاسفة فانه يخشى على المشتغل به فقد تتمكن هذه العقائد الزائفة من قلبه فيشتبه عليه ما تشابه على الفلاسفة فيضل كما ضلوا.

ب- الاستحباب . . . فالاشتغال بعلم المنطق مستحب قولاً واحداً سواء أكان المشتغل عارفاً بالكتاب و السنة ذكياً أم كان على نقيض ذلك، و هذا القول منسوب إلى الإمام الغزالى و

جمهور العلماء غير الفقهاء. حتى روى عن الإمام الغزالي أنه قال: (من لا معرفة له بعلم المنطق لا يوثق بعلمه) أي الوثوق التام فيكون علمه مستحبا.

ج- التفصيل بالحكم بين العارف بالكتاب و السنة للذكى و بين الجاهل بهما أو البليد.

فذكى العقل العارف بالكتاب و السنة يجوز له الاشتغال بعلم المنطق، ذلك لأنه حصن عقيدته بذكائه و مزاولته للكتاب و السنة فلا يخشى عليه عن العقائد الفاسدة.

أما إذا كان الشخص بليدا أو ذكيا لم يزاول الكتاب و السنة فلا يجوز له الاشتغال بعلم المنطق لأنه يخشى عليه من سراب الشبهات فتزل به قدمه فيضل كما ضلوا. و هذا الرأى الأخير هو أوجه الآراء في تقديري.

هذا نقل أمين لفكر العلماء حول حكم الاشتغال بعلم المنطق و هى في نظرى متأرجحة بين الحل و الحرمة كما رأينا.

و من هذا النقل الأمين يتضح لنا أن الحرمة التى ذكر الذاكرون حكما للاشتغال بعلم المنطق ليست راجعة لعلم المنطق ذاته لكنها راجعة للاشتغال بكتب منطقية ابتليت بأفكار زائفة فالمنطق المستقيم إذا يرى أن جواز تعلم المنطق القديم منه و الحديث لا خلاف فيه على الإطلاق بل هو فى تقديرى فرض كفاية. فلا بد لفئة من علماء الإسلام من إدراك قواعده و قضاياه لتكون نعم الرجاء للفكر المسلم المدافع عن العقيدة الإسلامية مما يحاول البعض طعنها به زورا، و لتوجيه اليوم توجيها مستقيما للمشاركة فى بناء الحضارة المعاصرة التى حث الإسلام بنيه على السبق فى ميدانها.

كما أننا لا نختلف مع أنفسنا فى أنه صناعة خاصة من مفكرى الإسلام فهو فرض كفاية لفئة مسلمة نفرت تتفقه فى دينها و ترد بالحجة عنه ما يحاول البعض دمغه به و ليس فرض عين على كل مسلم و مسلمة كالعقيدة الإسلامية لأن عقول العامة قد لا تتسع لاستعابه و لأن العامة ليست مدعوة لهذا الميدان الذى كلف المنطق باتخاذ موقعه فيه.

<u>سادسا</u>: هل المنطق علم أم فن؟

قبل أن نبدأ فى إجابة هذا التساؤل فإنه يجدر بنا-توضيحا للمراد أن نعرف المراد من العلم أو الفن...؟

المراد من العلم..هو إدراك حقيقة المعلوم دون محاولة لتطبيق هذه الحقيقة المدركة فى حياتنا العملية، كأن ندرك الحقيقة لذاتها أو أن تكون الغاية من وراء الإدراك هى الإدراك.

أما الفن فهو إدراك حقيقة العلوم لتطبيق هذه الحقيقة المدركة فى حياتنا العملية فهو إدراك الحقيقة للانتفاع بها فى حياتنا العملية. و الغاية من إدراك الفكرة هى تطبيقها.

إذن فالبحث عن الفكر الإنسانى بقصد الاهتداء إلى قوانينه و معرفة الشروط الذى يتوقف عليها صحيح الفكر من فاسده ينتج علم المنطق لأن العلم هو مطلق الإدراك، و المنطق من هذه الناحية علم من العلوم له موضوعه الخاص به و غايته المعينة.

أما البحث فى الفكر الإنسانى بقصد الاهتداء إلى قوانينه و معرفة الشروط الذى يتوقف عليها صحصح الفكر من فاسده، ثم محاولة تطبيق

الأولى على حياتنا العملية لتنظيم التفكير و العمل معا فإنه ينتج عن المنطق.

فهل المنطق لإدراك لذات الإدراك فيكون علما أم أنه إدراك للعمل بمقتضى الصحيح المدرك فيكون فنا.؟ يختلف الباحثون في ذلك..!! فبعضهم يراه علما و البعض الآخر يراه فنا.

فالذى يراه علما يعرفه بأنه علم يبحث فيه عن المعلومات التصويرية و التصديقية من حيث أنه يوصل إلى مجهول تصورى أو تصديقى. و الذى يراه فنا يعرفه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ فى التفكير.

و كون المنطق علما أو فنا مسألة لها جذورها الضاربة فى أحشاء التاريخ أساسها أن أرسطو قد اعتبر المنطق علما مجردا فليس فنا و لذا فإنه لم يصفه بأنه آلة و إنما وصفه بأنه علم ثم جاء شراحه و بخاصة فى القرن الخامس الميلادى فنعتوه بأنه آلة بل و إن داود الأرمنى و هو وليد القرن السالف الذكر ذاته يميز بين القسم الآلى و القسم النظرى و القسم العملى من العلوم المشائية.

و يبدو أن هذا القسم الثلاثى قد ساد الشرق فيما بعد إذ أننا نجد أن هذا التقسيم كان دائما عند العرب فقد جعلوا المنطق للعلم الآلى ثم ردوا هذا القسم العملى فى مقابل النظرى و من هنا كان تعريف مناطقة العرب بأنه (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ فى التفكير). فهو علم آلى، و أن الحكمة علم نظرى غير آلى[1]

---

[1] ارجع إلى التعريفات للجرجانى: مادة منطق و المنطق الصورى و الرياضى للدكتور/عبد الرحمن بدوى.

المنطق وعلم الاجتماع

المنطق وعلم الاجتماع :

وكما حاول علماء النفس وعلماء اللغة جذب المنطق الى مباحثهم حاول أيضا علماء الاجتماع ضم المنطق الى مباحثهم، بل يرى "كوتيرا" أن هذه المحاولة تبغى ابتلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة ،وحجتهم فى ذلك أن الجماعة الانسانية انما تخضع لمنطق "العقل الجمعى" ورباط هذا العقل هما "الفكر، الكلام" والفكر فى حد ذاته حقيقية اجتماعية، بمعنى أنها ليست عقيدة ذاتية فردية ،وكذلك اللغة ،فهى نتاج المجتمع بحيث لا يتصور صدورها الا عنه ،ولما كان الفكر واللغة هما دعامة المنطق، الأول بالذات والثانية بالعرض، فقد دل ذلك على أن المنطق منبثق من علم الاجتماع .

والواقع أن هذه النزعة لا تقف أمام النقد ، ذلك لأن أصحابها يغفلون حقيقة هامة وهى أن فكرة العقل الجمعى – وهو عقل الجماعة – لا يتصور وجودها فى المجتمع ما لم تكن راسخة فى الأفراد ، بحيث يكونون مفطورين عليها ، فالناس لا يتصل بعضهم ببعض لكى يتعلموا الفكر والكلام ويكونوا العقل العام ، بل يحدث ذلك بناء على أنهم يستطيعون أن يكونوا [illegible] واحدة عن الشىء ،ومعنى ذلك أن الفكر هو الذى يدفعهم الى الا[illegible]

بعكس ما يذهب اليه علماء الاجتماع ، وعلى هذا فالفكر سابق على الاجتماع وما دامت اللغة تعبيرا عن فكر سابق عليها ، وهي مرتبطة به ارتباط الدال بالمدلول ، فقد لزم من ذلك أن المجتمع لا يخلق الفكر واللغة .

في سبيل تقرير هذه الظاهرة التي حاول علماء الاجتماع تبريرها لكي يضموا المنطق الى علم الاجتماع قالوا ان الانسان حيوان عاقل ؛ لأنه حيوان اجتماعي ؛ فكأنهم قد جعلوا العقل المميز للانسان عن بقية الكائنات من نتاج المجتمع أيضا . والحق أن العكس هو الصحيح فالانسان حيوان اجتماعي لأنه حيوان عاقل ، ولو لم يكن العقل لما كان الانسان فوجود الانسان والعقل اذن يقوم على التلازم في الوقت الذي يتصور العقـ ـ وقد أثبت البحث ذلك ـ أن الانسان يمكن أن يكون قد مضى عليه أحقاب من السنين دون أن يكون سائرا على أنماط من السلوك الاجتماعي التي صار عليها عندما تحضر . ولعل خير دليل يبين فساد مزاعم هؤلاء أن الغاية من المنطق تباين الغاية من علم الاجتماع ، فبينما يبحث الأول فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير حتى لا يقع العقل في الخطأ ، يبحث الآخر في الظواهر الاجتماعية "الكائنة" أي انه ليس علما معياريا كالمنطق ، ولكنه علم وصفي كعلم النفس ولا يملك علماء الاجتماع نقض هذا الدليل مهما ساقوا من أدلة .

المنطق و علم الأخلاق

هل هناك صلة بين علم المنطق و علم الأخلاق؟ أم أنه لا صلة بينهما؟

و للإجابة على هذا السؤال نسارع فنقول: إن هناك صلة بين علم المنطق و علم الأخلاق. فإذا كان علم المنطق من العلوم المعيارية و تكون مهمته -حينئذ- وضع القواعد و القوانين التى يجب أن يفكر الإنسان على مقتضاها ليعصم ذهنه من الخطأ فى التفكير، فهو قوى الصلة بعلم الأخلاق حيث يتصل به من ناحيتين اثنتين:

<u>الأولى</u>: أن علم الأخلاق كذلك من العلوم المعيارية فهو يضع القوانين التى ينبغى أن يكيف الإنسان سلوكه على مقتضاها، و علم المنطق -كما نعلم- يضع القوانين التى ينبغى أن يفكر الإنسان على منوالها.

<u>الثانية</u>: أن كلاً منهما يبحث فى الإنسان من الناحية النفسية كل من جهة، هذا من جهة سلوكه، و هذا من ناحية تفكيره.

و إذا كان علم المنطق من العلوم الوصفية و تكون مهمته-حينئذ-أن يصف التفكير العلمي على ما هو عليه، فهو كذلك على صلة بعلم الأخلاق من هذه الناحية الثانية و كفى بها صلة و نسبا.

لكن هل يتصل المنطق بالأخلاق فى واقع الحياة فيخلق التفكير المنطقى رجلاً على سلوك طيب بالفعل؟
الحقيقة أن واقع الأمر فى مسرح هذه الحياة يبين لنا أن بعض الناس قد يكون أقربهم إلى التفكير المنطقى أو أعلمهم به و مع ذلك فهم أبعد الناس عن سلوك الأخيار و إذا كان المنطق أكثر العلوم الفلسفية نضجاً و تقدماً و أنه العلم الذى يبحث فى التفكير الصحيح الذى يأتى مطابقاً لمبادئ العقل البديهية فهل لن أن نطمع أن يلزم كل من هذا الفن و خاصة طلبة العلم و عشاق المعرفة السير فى طريق السلوك القويم، إن ذلك الذى يدل حقاً على أنهم يفكرون تفكيراً منطقياً، و أن ذلك-أيضا-هو الذى يدل على ثمرة المنطق فى نفوس طلابه.

و إذا كان المنطق هو مفتاح الفلسفة -بلا شك- فمن لا يعرف المنطق لا يعرف الفلسفة، فإن الذى يفكر التفكير المنطقى و لا يظهر ذلك على سلوكه بالفعل فى واقع الناس و الحياة و المجتمع فليس من المنطق فى شىء حيث لم ينفعل به أو ينتفع بثماره أو أنه لا يدرك الغاية من دراسته و لا الفائدة بالإلمام بمسائله و هذا تماماً كالذى يعرف تعالم الإسلام ثم يخالفها و يسير وفق هواه و لا يتقيد بها.

المنطق و علم اللغة

مما لا شك فيه أ اللغة هى التى تعبر عما يجـول فـى النفس من الأفكار و الخواطر.

ولولاها لما أمكن التخاطب و التفاهم بين الناس و من هنا فإن البحث فى الفكر لا بد أن يكون مرتبطا باللغـة التى نعبر بها ولا أدل على ذلك من أن اسم هذا العلـم (المنطق) إنما يعمى فى دلالته اللغوية التكلم أو النطـق، ولا يتأتى هذا إلا أن تكون اللغة هى الوسيلة التى تكشف عن طبيعة العمليات الفكرية و قد كانت النظـرة إلـى المنطق قديما تراعى هذه المسألة فـامتزجت الأبحـاث المنطقية بالأبحاث اللغوية لدى كثير من المدارس.

و يرى كثير من الباحثين أن دراسة اللغة هـى التـى أيدت أرسطـو واضع المنطق بكثـير مـن الأبحـاث المنطقية، فتقسيم العلم إلى تصور و تصديق قد أخذه من اللغة، و كذلك لوحة المقولات التى تشغل جـزءا فـى المنطق قد نظمها تحت تأثير الدراسات اللغوية ثـم أن القضية التى تتكون من موضوع و محمول إنما هى فى

الواقع المبتدأ و الخبر فى علم النحو ولقد أثمرت هــــذه النظرية لدى كثير من شراح أرسطو و ربما كانت لـدى الرواقيين أشد و آكد، و لكن فى العصور الوسـطى و خاصة فى نطاق الفكر الإسلامى فقد بدأت الخصومـة بين النحاة و المناطقة فكل فريق منهما يدعـى لعلمـه الأسبقية و الكفاية عن الآخر و الاستقلال عنه و لسـت أدرى الهدف من المفاضلة بين علم اللغة و علم المنطـق و لماذا كل هذه المغالاة فى كلا الاتجاهين؟

فما كان ينبغى لهذه المسألة أن تأخذ شكل التعصـب و الخصومة، بل كان الأجدر أن يذهب كل منهما إلى مـا ذهب إليه أصحاب الإتجاه المعتدل حيث قرروا أن كـلا العلمين لا غنا لهما عن الآخر فإذا كان المنطقـى إنمـا يعنيه الفكر أولا و حاجته لإلى اللغة حاجـة عرضيـة، فإن هذا الموقف نفسه ينطبق تماما على اللغوى[8].

---

[8] راجع ص ٢٠ ــ ٢١ من السلم فى علم المنطق . د / محمد نصار طبعة أولى.

فإن الذى يعنيه أولا هو الناحية اللغوية و حاجتهم إلـــى المنطق إنما هى عرضية فقط.

المنـطق و الرياضــة

علمتم فيما سبق أن المنطق هو العلـــم الـــذى يـــدرس القوانين التى يجب إتباعها فى كل بحث علمى و لذلـــك كان المنطق ميزانا لكل العلوم و كان أكثرهـــا عمومـــا وأوسعها شمولا، و قد ذهب كثير مـــن البـــاحثين إلـــى القول بأن العلوم الرياضية ليست إلا فرعا من المنطـــق تقوم على مبادئه و قواعده و أن المنطق علـــم يشـــمل الرياضة و غيرها.

و لكن بعض الباحثيين يرى أن الرياضة هى الأصـــل لأنها أسبق فى النشأة من المنطق و أنها هى التى أوحت إلى أرسطو بوضع منطقه و أن القياس المنطقى ليـــس إلا مراحل البرهان الرياضى و احتج لفكرته هذه بأمور أعتبرها فروقا بين المنطق و الرياضة منها:

١-أن التعاريف و المفاهيم المنطقية أقل بكثـــير من التعـــاريف الرياضيـــة فـــالحد و الرســـم و الماصدق و المعدول...إلخ فى المنطق أقل مـــن تعاريف الهندسة مثل النقطة و الخط و السطح و

...إلخ و أقل كذلك من التعاريف بعلم الحساب و الجبر إذ أنها لا تنتهي إلى حد.

و إنما كانت الرياضة أكثر تعاريف من المنطق لأن المنطق مقيد بألفاظ مخصوصة في اللغة.

أما الرياضى فليس متقيدا بشيء بل هو حر في اختراع ما شاء من التعاريف الرياضية ما دام غير متناقض.

و كذلك تحتوى العلوم الرياضية على كثرة هائلة من الأولويات و البديهيات التى تفوق كل ما يحتوى عليه المنطق، على أن مبادئ المنطق على كثرتها يمكن إرجاعها إلى مبدأ واحد و هو مبدأ عدم التناقض الذى هو الأصل مبدأ رياضى و إذن فالمنطق يرجع إلى الرياضة.

٢-العلوم الرياضية تشتمل على عناصر أساسية جديدة لا يوجد مثلها فى المنطق، و هى النظريات الرياضية يعنى القضايا التى سبقت

البرهنة عليها و التــــى تســتعمل فـــى كسـب المعلومات و الحقائق الرياضية الجديدة التى لـم تكن موجودة على مفهوم النظريات، و يـــهتدى الرياضى إلى تلك الحقائق الجديدة بواسطة بعض العمليات كمد الخطـــوط و و ضــع الفــروض بخلاف القياس فإنه مقيد بمقدمتيـــن و شــروط خاصة فى كــل ش. مــن الأشــكال لا يجــوز الخروج عليها.

٣-إن طريقة التفكير فى كــل مــن المنطــق و الرياضة مختلفة، فكل منهما و إن كـــان قياســيا استنتاجيا إلا أن الرياضى كثيرا ما يسلك طريقــا غير طريق القياس فيعتمد على عمليــة التعميــم التى هى أساس الاستقراء و ذلك بأن ينتقلا مــن صدق قضية جزئية معينة إلــى صــدق جميــع الحالات التى تشبهها، فإذا برهن عالم الهندســـة مثلا بأن الضلع المقابل للزاوية القائمة أكبر مــن أى ضلع آخر فى المثلث فإنه يعمم ذلك على كل مثلث مهما قصرت أو طالة أضلاعه. و من هذا كله فإن الرياضة هى أصل المنطق.

نقد هذا الرأى:

إن الحق يحتم علينا ان نقول: إن هذا الرأى فيه كثير من المبالغة فإن الرياضة مهما تعددت فروعها و كثرت تعاريفها فلن تبلغ درجة المنطق فى العموم فضلا على كونها أعم منه، فإن موضوع المنطق أعم الموضوعات كلها تصورية أو تصديقية من حيث أنها تستخدم لكسب مجهول تصورى أو تصديقى و من هنا كان البحث فى موضوع أى علم من العلوم لاكتساب مسائله أو قوانينه فى حاجة إلى المنطق، الذى يرشد إلى كيفية ذلك فهو عام شامل للرياضة و غيرها.

و أما سبق الرياضة على المنطق فى الوجود و القبول بأنها هى التى أوحت إلى أرسطو بفكرة القياس فهذا لا يستلزم أن تكون الرياضة أصلا للمنطق، فإن وجود المعرفة قد سبق تكوين العلوم، ثم لما تكونت العلوم و المعارف احتاجت إلى ميزان توزن به ليعرف صحيحها من فاسدها، و كان هذا الميزان هو المنطق، فليس التقدم الزمنى دليلا على الأصالة و لا التأخر علامة على التبعية.

كما أن كثرة التعريفات و البديهيات ليست دليلا على أن الرياضة أصل المنطــــق إذ يكفـــى أن يكـــون هنـــاك اصطلاح منطقى واحد يشتمل على كثير من التعـــاريف و البديهيات و يكون أصلا لها.

فجميع التعاريف الهندسية مثلا لا تخرج عن كونها إمـــا بالحد أو بالرسم و هذا إنما يعرف بـــالمنطق. و كذلـــك مثل قولنا: أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئيـــة، و أن السالبة الكلية تنعكس كنفسها و أن التناقض بيـــن أى قضيتين معناه اختلافهما فى الكم و الكيـــف و الجهـــة ..إلخ، فإن هذه قواعد عامـــة تشـــمل ســـائر القضايـــا رياضية كانت أو غير رياضية[٩].

[٩] أنظر ص ٩ من محاضرات فى مناهج البحث للدكتور/الهراس.

المنطق و علم النفس

قد يختلط المنطق بعلم النفس لما بينهما من الصلة فإن كل منهما يبحث فى الناحية الفكرية، لكن بالرغم من ذلك فإن البون بينهما شاسع و الفرق عظيم:

فأول فارق بينهما أن علم النفس أوسع دائرة من المنطق، فهو يتناول الحياة الفكرية من جميع نواحيها، و فى شتى مظاهرها يدرس مثلا الذاكرة و الذكاء و التصور و مبلغ تأثره بالانفعالات يدرس كل هذا و نحوه فى أبسط مظاهره، ثم يتدرج من هذه الحالات البسيطة إلى ما هو أقل منها بساطة فى التعقيد.

أما المنطق فإنما يقتصر على دراسة الفكر فى حالة واحدة هى حالة الصحة و الكمال.

فلا يعنى المنطق بذلك الفكر عند الطفل مثلا و حين أن علم النفس يعنى بهذه الناحية و يرينا كيف يخلط بين الأشياء المتباينة بسهولة فهو لا يفرق أول الأمر بين الطيور و الحيوانات المتشابهة.

لا يهتم المنطق بهذا و نحوه مما يحفل به علم النفس من بحث حالات الفكر المختلفة عند الصغار و الكبار و إنما يقتصر همه على دراسة الفكر فى أتم حالاته و أسماها فى الكمال.

٢-و هناك فرق فى ناحية وجهة النظر، فعلم النفس يعنى بشرح الظواهر الفكرية و ترتيبها و اكتشاف القوانين المسيطرة عليها، على أنه يبحث فى أسباب هذه الظواهر لمعرفة الظواهر التى تجمع بينهما و تربط بعضها ببعض، فيكتشف فى ذلك القوانين التى لا يمكن أن تتغير أو تختلف: لا باختلاف الزمان و لا باختلاف

المكان فعالم النفس يعدد ظواهر الفكر كعـالم الطبيعـة بعدد الظواهر الطبيعية يحاول أن يربط بظاهرة تمـدد الأجسام مثلا بظاهرة الحرارة، كلاهما يبحث فيما هـو كائن و حاصل ليربط بعض الظواهر ببعض بربطـة لا تنفصم.

أما المنطق فلا يتجه إلى هذه الناحية من البحـث و لا يعنى بربط الظواهر بعضها ببعض، و إنما يعنى برسـم المثل الأعلى للفكر، يبحث فيما يجب أن يكـون عليـه الفكر، فهو يبحث فى الشروط التى لا بد منـها ليكـون الفكر سليما بعيدا عن الخطأ.

فعلم النفس يشرح لنا إذن كيف نفكـر، أمـا المنطـق فيشرح لنا كيف يجب أن نفكر. فإذا كان الأول من قبيل العلوم يعنى يبحث ما هو كائن، فإن الثانى مـن قبيـل الفلسفة يعنى ببحث ما يجب أن يكون و جملة القـول:

فإن علم الن[illegible] جزء من العلوم أما المنطق فجزء من الفلسفة.

المنطق الأرسطي

في رأي المحدثين

إن الإطلاع على التراث القديم و عدم التنكر له واجب كل باحث حق، لكن عليه أن ينظر إلى غير الصالح منه على أنه مرحلة تاريخية تبعا لسنة التطور. و هذا ينطبق على منطق أرسطو، فقد كان لدى الأقدمين من أدق المعارف، ثم صار اليوم بعيدا عن العلوم الحديثة التي اتخذت منهجيا من الاستقراء الحديث.

و من أهم خصائص المنطق القديم أنه "منطق شكلي" حيث يهتم بدراسة صور التفكير، دون البحث عن طبيعة الموضوعات التي ينص عليها بحسب الواقع، كما أنه "منطق عام" يدعى أن قواعده صالحة للتطبيق على مختلف الموضوعات، و هو أيضا يزعم أنه

"مطلق" أى أنه يصل إلى حقائق ثابتة لا تقبل التطـــور، و من ذلك ادعاؤه أنه انتهى إلى النظرية النهائية الكاملة التى تفسر طبيعة التفكير و صوره.

و هذه الادعاءات جعلت المفكرين حديثا ينظرون مــــن المتوارث من مواد هذا المنطق، لا سيما و أنهم وجــدوا بعض النابغين قديما و حديثا من سائر العلوم و الفنـــون لم يستعينوا بهذا المنطق.

الباب الثانى

الاتجاهات الحديثة و المعاصرة للمنطق

و أثر المنطق الإسلامى فيها

تمهيد

لقد أغفلنا فى هذا الكتاب حلقة أساسية من حلقات المنطق وهـــى حلقة الإسلامية، و لم يكن ذلك عن جهل بالمنطق الإســـلامى. و إنما لأن هذه الحلقة الهامة لا يمكن أن تعالج فى مثل هذا الكتــاب المختصر، و مع ذلك فسوف نشير إلى أهمية المنطق الإســـلامى حين نعرض لاتجاهات المنطق الحديث حين نوضح تأثير المنطق الإسلامى فى المنطق الحديث، و هذا ما سوف يتضح من فصول هذا الباب التى ستكون على النحو التالى:

الفصل الأول: و سوف نوضح فيه كيفيه انتقال المنطق من العــالم الإسلامى إلى أوروبا.

الفصل الثانى: و سوف نتحدث فيه عن حركة نقد المنطق القديــم و كيف أسفرت عن ظهور ألوان كثيرة للمنطق منها: مـــا يمثــل

منطقاً كاملاً له أسسه و موضوعاته، و منها مـــا يمثـــل مجـــرد اتجاهات منطقية لم تكتمل بعد.

الفصل الثالث: و سوف نخصصه للاتجاهات المنطقية التي لـــم تكتمل بعد مثل المنطق الجدلي و الديالكتيكي و المنطق المتعـــالي عند "كانت".

و بعد هذا: نتحدث عن الاتجاهات الكاملة التي تمثل نسقاً متكاملاً له موضوعاته و أسسه.

حيث نخصص الفصل الرابع للاتجاه التجريبي في المنطـــق، و نخصص الفصل الخامس للاتجاه الرياضي و الرمزي.

الفصل الأول

كيفية انتقال المنطق من العالم الإسلامي إلى أوروبا

موقف الكنيسة من المنطق في العصور الوسطى:

كانت النزعة العامة للكنيسة فى أوربا باتجاه الفلسفة و العلم و سائر العلوم العقلية من المنطق و غيره فى العصور الوسطى[1] نزعة عدائية، حيث كانت تضطهد آداب اليونان و الرومان و علومهم و تجارب من اشتغل بها، و يعلل رابيورت لهذه الظاهرة (بأن الكنيسة اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحي المعصوم فلا معنى أن تسمح للناس بالبحث عنها[2]).

و لكن الكنيسة حاولت أن تسخر الفلسفة و المنطق لخدمة عقيدتها ، و لذلك أخذت منهما ما يساعدها على تبرير عقائدها و الإقناع بها و رفضت كل ما يتعارض مع العقيدة المسيحية.

---

[1] يطلق اسم العصور الوسطى فى التاريخ الأوروبى على الفترة الواقعة بين أواخر القرن الخامس للميلادى وأواخر القرن الحادى عشر. و قد سادت أوروبا فى هذه الفترة سحابة كثيفة من التأخر الحضارى لأن سقوط الأمبراطوري الرومانية سنه ٤٧٦م جاء مصحوباً بقيام عدد من الممالك الجرمانية الجديدة التى أقامتها شعوب البرابرة مما أدى إلى انكماش الحضارة الروماني.

راجع ص ٢٧من كتاب للدين الإسلامي و أثرها فى الحضارة الأوربية د/ سعيد عبد الفتاح عاشور - القاهرة سنه ١٩٦٣.

[2] مبادئ الفلسفة ص ١١٦ ترجمة أحمد أمين.

فمن الفلسفة: أخذت أفكار أفلاطون لما فيها من نزعة روحية حلولية تتفق مع عقائد النصارى فى الأتحاد و الحلول.

و من المنطق : أخذت الجانب الشكلى من أول المقولات إلى آخر التحليلات الأولى و الأقيسه. و حرمت قراءة القسم الأهم من المنطق و هو القسم المادى من بداية التحليلات الثانية إلى نهاية المنطق .

ذلك أن القسم المادى من المنطق يهدف إلى البحث عن الحق لذاته و يفرق بين الكلام البرهانى و اليقينى و الجدلى و الخطابى و الشعرى، و يبين ما هى العلم اليقينى و شروطه و يفرق بينه و بين مجرد الإيمان و التسليم، لما كان المر كذلك رفض النصارى هذا القسم حتى لا يستطيع المعتقد أن يفرق بين المنطقى و اللا منطقى من العقائد، واهتموا بالقسم الأول واهتموا لأنه القسم الشكلى الذى يستفدون منه فى المحاورات و المجادلات و غوس العقائد فى نفوس الأتباع .

و فى الوقت الذى كانت فيه أوربا لا تعرف شيئاً عن منطق أرسطو كعلم متكامل، و لا فلسفته، كان المسلمون يقيمون بناءاً منطقياً متكاملاً حتى قال أحد الكتاب: (إن العصر الذى اطلع فيه الرشيد و المأمون على خبايات الفلسفة اليونانية و الفارسية هو

العصر نفسه الذى كان فيه شارلمان و نبلاؤه في الغرب الأوربى يحاولون أن يتعلموا كيف يكتبون أسماءهم)[٣].

و فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى أفاق الغرب من غمـه العصور الوسيطة ليجد نفسه أمام حضارة إسلامي شامخة البنـاء و أمام منهج علمى يسمعوا عنه من قبل، و من هنا هرع طـلاب العلم و المعرفة من مختلف أنحاء أوروبا إلى العـالم الإسـلامى لكى يتتلمذوا على يد المسلمين .

فجاء روجر بيكون إلى العالم الإسلامى - و هو أول من دعا إلى استخدام المنهج التجريبى فى أوروبـــا - فنـــهل مـــن المـــوارد الإسلامية و تتلمذ على يد مفكرى الإسلام .

و جاء جيوم الأوكامى إلى المسلمين نقرأ كتبهم و أخذ عنـــهم، و كان سبباً فى حركة الإصلاح الدينى و الثـــورة علـــى مفاســـد الكنيسة و كانت دعوته من أهم العوامل فى نهضة أوروبا، إذ قام من بعدها (مارتن لوثر كنج) و كشف عن فضـــائح الكنيســـة و أسقط عن رأسها القداسة و بسببه ظهرت البروتستانت المنشـــقين على الكنيسة[٤].

---

[٣] المدينة الإسلامي و أثرها فى الحضارة الأوروبية ص ١٠.

[٤] دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٩٥.

و قد تتلمذ غير هؤلاء كثير على أيدى المسلمين و نقلوا عنهم علمهم و منطقهم، بل ترجموا كل ما استطاعوا ترجمته من مؤلفات المسلمين الأمر الذى ترتب عليه قيام حرك حضارية شاملة فى أوربا أطلق عليها فى التاريخ اسم (النهضة الأوربي فى القرن الثانى عشر)، أو اسم (النهضة الوسيطة) أو (عصر التنوير) الذى بدأ بسبب من العلم الإسلامى المنقول إلى أوروبا. و سوف نحاول فيما يلى أن نشير إلى حركة نقل المنطق من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية.

حركة ترجمة المنطق من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية:-

انتقل الفكر الإسلامى بصفة عامة إلى أوروبا بطرق ثلاث:

الأول: الحروب الصليبية: و قد كانت هذه الحروب فى فترة حساسة من تاريخ أوروبا هى فترة الصحوة، مما دفع رجالهم إلى نهب المكتبات الإسلامية ونقلها إلى أوروبا، و الاستفادة منها.

الثانى: الأندلس: و قد كانت الأندلس تمثل قمة الحركة الفكرية فى العالم الإسلامى وخصوصاً بعد أن خبت الحركة فى المشرق بعد وفاة الغزالى لما ضعف الحكم الإسلامى فى الأندلس استولى عليها النصارى(*) و اتجه إليها كثير من مفكرى الغرب لكى

(*) الجدير بالذكر أن أسبانيا كانت بلداً إسلامياً يرفع فيه الأذان و تقام فيه الصلاة و تؤدى فيه شعائر الإسلام و لكن لما تفرق حكامها و بعدوا عن تعاليم الإسلام،هجم

يـ;ـوا من الثقافة الإسلامي، فتعلموا اللغة العربية و تتلمذوا علـى ·د العلماء المسلمين، و من هؤلاء الذين تصدوا أسبانيا - إيلارو - . جيرارد و غيرهم من أعلام الفكـر الأوروبـى فـى عصـر لنهضة[٦].

الثالث: <u>حركة الترجمة:</u> التى قام بها بعض النبـلاء و الـهواة و سـ ب نركز على ترجمة المنطق:

قلنا فيما سبق: أن أوروبا لم تعرف مـن المنطـق إلا الجـانب الشكلى فقط و من هنا قامت حركة الترجمة لنقل التراث المنطقى كله.

يرجع الفضل الأكبر فى ذلك إلى كبير أساقفة مدينة (طليطلـة) الذى أنشأ ديواناً كبيراً لنقل المنطق والعلوم الفلسفية.

و كان من تلامذة هذا الديوان (دومنيك جونزا ليزا) الذى يدعـى (جنديسالفى) و قد عمل هذا الرجل بمساعدة اليهود و على رأسهم

عليهم النصارى فجعلوها دولة نصرانية و تحولت مساجدها كنائس حتى الآن فـهل يعيق المسلمون؟

[٦] المدنية الإسلامية ص ٦٤ .

(يوحنا بن داود) أو يوحنا الإشبيلى[٧]، الذى كان ينقل من العربية إلى الأسبانية فيقوم (جنديسالفى) بالنقل من الأسبانية إلى اللاتينية. و بهذه الطريقة استطاع أن يترجم أجزاء كبيرة من كتاب الشفاء هى: المنطق و ما بعد الطبيعة و كتاب إحصاء العلوم للفارابى[٨].

كذلك استطاع مترجم آخر وهو (جيراردو كريمونا) من مدرسة (طليطلة) أن يترجم عن العربية كتب أرسطو المنطقية. و منها التحليلات الثانية و شرح تاسطيوس، و الماع الطبيعى، و السماء و العالم، و كتاب القانون لابن سينا، و المجسطى لبطليموس و هو من أمهات الكتب الفلكي و كتاب المناظر للحسن بن الهيثم، و شرح الفارابى على السماع الطبيعى[٩].

كذلك يعتبر (فردريك الثانى) من العوامل الهامة و الفلسفة إلى أوروبا ، فقد جاء الى العالم الإسلامى أثناء الحروب الصليبية ، وتعلم اللغة العربية و مهر فيها و أعجب بمفكرى الإسلام، فأمر بنقل كل تراثهم إلى اللغة اللاتينية و تحت رعاية فردريك تولى

---

[٧] د/عبده فراج - معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى ص ١٤١.

[٨] تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط ص٦٤ د/ يوسف كرم.

[٩] المرجع السابق ص ٥٤.

(ميخائيل الإينوجى) ترجمة الشراع الأعظم (ابن رشد)[١٠] حيث قام بنقل معظم تراث ابن رشد فى المنطق و الفلسفة.

كذلك قام (يعقوب بن ماخير) بترجمة خلاصة المنطق لابن رشد سنه ١٢٩٣م، و ترجم (كاوينموس) سنه ١٣١٤ الشروح على الجدل و البراهين السوفسطائى، و التحليلات الثانى. كما قام (يعقوب بن شخطوب) بترجمة كتاب "تحليل القياس"[١١].
و بهذا عرفت أوروبا المنطق الأرسطى كله بعد أن كانت لا تعرف منه لا القسم الأولى فقط، لدرجة أنهم أطلقوا على القسم الثانى من المنطق (التحليلات الثانية و الجدل و السفسطة) اسم المنطق الجديد بينما أطلقوا على كتب المنطق الشكلى (المقولات و العبارة و التحليلات الأول) اسم المنطق القديم[١٢].

و هكذا غزا المنطق الإسلامى أوروبا المسيحية فى القرن الثانى عشر مما أدى إلى ظهور حركة فكرية منطقية بلغت من القوة فى القرن الثالث عشر حداً جعل من ذلك القرن أزهى الفكر الأوروبى قبل عصر النهضة.

---

[١٠] د/ توفيق الطويل-قصة النزاع بين الدين و الفلسفة ص ٩١.

[١١] ارنست رينان – ابن رشد والرشديةص١٩٩ وما بعدها.

[١٢] تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط ص ٩٧.

ذلك أن ميادين المعـــارف المنطقيـــة و المنهجيـــة و العلميـــة و الطبيعية و الكيميائية و الرياضية و الفلكية التى ترجمت من اللغة العربية لفتت أنظار المفكرين الأوروبيين إلى مدى الفقر الفكـــرى الذى كانوا يعانونه بالقياس إلى هذه الكنوز التى انفتحـــت لـــهم أبوابها على مصاريعها .

و ما أن اطلعوا على منطق المسلمين و علمهم حتى كان لهم شأن آخر صدر لهم الفكر الإسلامى فى مجال المنطـــق ثـــور علـــى الجمود الفكرى تمثلت فى معرفتهم بمنطق أرسطو ككل متكـــامل بعد أن كانوا لا يعرفون منه إلا الجانب الشكلى، مما تسبب فـــى قيام حركة من النقد للعقائد النصرانية و وزنها بميزان المنطـــق الصحيح، كذلك صدر الفكر الإسلامى لأوروبا الثور المضـــادة على منطق أرسطو، ذلك ان المسلمين لم يقفـــوا أمـــام منطـــق أرسطو موقف التسليم و إنما فقدوه و عارضوه و ابتكروا منطقـــاً جديداً مما أذكى فى الأوروبيين روح النقد و البحث العلمى النزيه فقاموا هم أيضاً بحركة أخرى لنقد المنطق الأرسطى و هذا مـــا سوف نوضحه من خلال الفصل التالى[١٣]:

---

(١٣) هذه الصفحات و [illegible] د / سعد الدين صالح عن المنطق و اتجاهاتـــه القديمة.

الفصل الثانى

حركة نقد المنطق القديم

رأينا كيف عرفت أوروبا - لأول مرة - المنطق الأرسطى كاملاً، و قد أعجب به كثير من الفلاسفة الأوروبيين و نادوا بأن يكــون هو منهج البحث و التفكير من حيث أنه منهج عقلى. و كانت هذه أول دعوة إلى تحرير العقل من سلطان الكنيسة و قد قام بها فـى البداية فيلسوف مسيحى يدعى (إبلارد) و قد لاقى بسـببها عنتاً كثيراً، و لكنه لفت نظر أوروبا إلى أهمية الفكر بنصف قرن من الزمان[1] على يد توما الإكوينى الذى أعجب بالمنطق الأرسـطى و الفلسفة الأرسطية.

و قد حاولت الكنيسة أن تعارض فكر توما و منهجـه فـى أول الأمر و لكنها اعتمدته بعد ذلك منهجاً لها فى البحث و التفكـير و اعتنق العالم الكاثوليكى فكر أرسطو و منطقه كدين إلى جــانب دينه[2].

---

[1] قصة النزاع بين الدين والفلسفة.

[2] السابق ص ٩٢.

بل إنهم أثبتوا لكلام أرسطو نوعاً من القداسة لا تقل كثيراً عن قداسة الأناجيل[3] لدرجة أنهم اتهموا بالكفر و الإلحاد كل من يخرج على كلام أرسطو و نظرياته و حكموا عليه بالموت بأبشع الطرق[4].

• و إليكم النقد الذى وجهه بيكون سابقاً إلى المنطق الأرسطى و هذا سوف يتضح فيما يلى:

نقد مل للمنطق القديم :

كرر مل نقد بيكون و ديكارت السابق من أن المقياس الأرسطى يعيد اكتشاف حقائق جديدة. و إنما هو مجرد تحصيل حاصل إذ أن نتائجه متضمنة فى مقدماته.

فلو أننى قلت إن كل إنسان معرض للموت و على إنسان - كانت النتيجة أن على معرض للموت و هى ليست جديدة لأنها أحد أفراد القضية الكلية، فهى جزئي من جزيئاتها، إذ أننى لا يمكن أن أحكم بأن كل إنسان عرضة للموت إلا إذا تصفحت كل أفراد الإنسان و منها على، و بهذا تكون فكرة (تعرض على للموت) قد

---

[3] د. رفقى زاهر-المنطق الصورى ص ٦٦ .

[4] أبو الحسن الندوى-ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٩٤.

سبقت حكمي على تعرض (كل إنسان للموت) فلا جديد في النتيجة و إنما هي إحدى جزيئات المقدمة الكبرى(*).

و من هنا فقياس أرسطو لا يكشف لنا عن حقائق جديدة. و إنما يردد حقائق سبق العلم بها.

لذلك رفض (مل) المنطق القديم و حاول أن يضع منطقاً جديداً هو المنطق الاستقرائي العملي.

و لكن هل كان مل و ديكارت و بيكون على حق في هذا النقد الذي وجه إلى القياس؟

و هل كان نقدهم جديداً في حد ذاته؟

أما الإجابة عن السؤال الأول: فيمكن أن نلخصها فيما يلي:

أولا : خلط مل و بيكون و ديكارت بين مقدمات القياس موضوعات و بين القياس من حيث هو علاقات فالقياس هو موازنة بين المقدمات و الكذب في المقدمات، لذلك يقوم بإيجاد علاقة ضرورية بين المقدمات، و لا يقرن بينها من حيث هي خبرات ذات موضوع و إنما من حيث هي علاقات صدق أو علاقات كذب، و كان يكفي مل أن يعرف من أي كتاب في المنطق أن القياس أو الاستدلال القياسي هو انتقال الفكر لا من

(*) راجع ص ١٥٣ من النفسانية المنطقية عند جوان ستوارت بل الدكتور عبد الفتاح الزيدى-القاهرة ١٩٦٩م.

موضوع القضيتين المتقدمتين إلى القضية الثالثة و إنما من الحكم بصدق قضيتين إلى الحكم بصدق قضي ثالثة، لازمة عنهم[٦].

ثانياً: إنه لا يمكن التسليم إطلاقاً بأن القياس لا يأتي بجديد، لأن إدراك النتيجة من القضية الكبرى و معرفة أن الكبرى مشتملة عليها بالفعل و استنتاجها منها وصيرورتها حقيقة فعليه هو الأمر المجهول[٧].

فالقياس يحدد العلاقة بين محمول النتيجة و موضوعها التي قد تكون مجهول عنده، حتى لو كان عالماً بالمقدمتين، فالشخص قد يعلم أن العالم متغير و أن كل متغير حادث، و مع ذلك يجهل أن العالم حادث مع أنه متصور لمعنى العالم و لمعنى الحدوث إلا أنه يجهل العلاقة بينهما، و هنا يقوم القياس ببيان هذه العلاقة بعد حصول المقدمتين و إحضارهما فى الذهن مع توجه العقل إلى طلب النتيجة[٨].

و هذا ما عبر عنه (لوى روجيه) بقوله: (إنه لا شك فى أن فحوى الحقيقة الواردة فى القضية الكبرى يتضمن فحوى الحقيقة

---

(٦) المرجع السابق ص ١٦٢.

(٧) راجع جهود المفكرين المسلمين فى الرد على منطق اليونان ص ٢٤.

(٨) الإمام الغزالى – معيار العلم ص ٢٣٦.

الواردة فى النتيجة غير أن الغرض الوحيد من القياس هو إنشاء الحقيقة الصورية فى النتيجة مستقلة عن صدق أو كذب الفحوى فى المقدمة الكبرى و طالما كان ما نفهمه من النتيجة هو الصدق الصورى وحده فلا معنى لاتهام القياس بأنه دائر مفرغة لأن العملية صب على صحة الصدق الصورى الخاص بالقضية المستنبطة لا المقدمات التى تؤدى إلى استخلاصها[٩])

و يشير روجيه أيضا إلى أن مل كان ضحية عناد تملكه ودفع به إلى أن يخلط بين المادة و الصورة فى كل انتقاداته التى وجهها إلى القياس[١٠].

ثالثاً: أن مهام القياس أوسع من مجرد الكشف عن حقائق جديدة فقد يكون من مهمته البرهنة على قضايا نظري خالية من البرهان، و ذلك بواسطة خلقه لعلاقة بين طرفين إثباتاً أو نفياً بواسطة حد ثالث مشترك بين الطرفين و تكون فائدة القياس حينئذ أن ينقل المطلوب من مجاله النظرى الذى يحتمل فيه الصدق والكذب إلى المجال التأكيدى الذى يجزم به الذهن أبداً.

و على هذا يكون الجديد الذى يأتى به القياس هو نقل الأحكام من مجال التصور النظرى إلى مجال البرهنة اليقينية، لأنه يعلل

---

(٩) النفسانية المنطقية ص ١٦١.

(١٠) المرجع السابق ص ١٤٤.

الحكم بالحد الأوسط و رب حكم معلل أنفع للبشرية من آلاف الأحكام الهشة[11]، فالنتيجة و إن كانت معلومة من قبل إلا علميا بعد القياس يكون علماً جديداً، فهو علم برهانى معلل؛ و علم يقينى، و فرق شاسع بين العلم الاحتمال و العلم البرهانى الذى هو الغاية الأساسية من المنطق.

رابعاً: إن الذين ادعوا أن القياس غير منتج يمثلون لذلك بالبديهيات التى يدركها الرجال و الأطفال على السواء مثل سقراط فأن لأنه إنسان و كل إنسان فان[12].

و لكن هل القضايا الفكرية كلها على مثل هذه الدرجة من الوضوح؟

فالحق إن عدم الجدة بالنسب للنتيجة إنما هو فى القضايا الواضحة و إما القضايا المعقدة التى تحتاج إلى شحذ الذهن وحدة الخاطر ، فأنه يأتى بجديد، فهو يعرفنا النتيجة بالفعل لا بالقوة و يضيف الحكم إلى شىء خاص لا علم و لا شك فى أن المعرفة الفعلية و المعينة تغاير المعرفة الإمكانية و الإجمالية.

---

(11) د/محمد عبد الستار نصار-المدرسة السلفية ص٥٩ رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين.

(12) د/ على جبر مناهج البحث ص٢٤.

و أما الإجابة على السؤال الثانى، و هو مدى الجدة فى شبهه تحصيل الحاصل فيمكن إيجازها فيما يلى:

لم يكن فلاسفة الغزالى (بيكون و مل و ديكارت) هم أول من أثار هذا النقد فقد سبقهم فلاسفة الإسلام بقرون عديدة.

و ها هو الإمام الغزالى يعرض نفس الشبهة و يجيب عليها فيقول:

"و منها قولهم: أن الطريق الذى ذكرتموه فى الإنتاج لا ينتفع به لأن من علم المقدمات علي شرطكم، فقد عرف النتيجة مع أنها لم تذكر فى المقدمات عين النتيجة، فأن من عرف أن الإنسان حيوان و أن الحيوان جسم فيكون قد عرف فى جملة ذلك أن الإنسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسماً علماً زائداً على العلم بالمقدمتين"[13].

فهل يمكن أن يكون ما قاله أوفى مما قاله الغزالى؟ بل أن ابن تيميه قد سبق أيضاً فى توجيه هذا النقد إلى القياس الأرسطى[14].

و هذا ما يؤكد لنا سبق الفكر الإسلامى و تأثيره فى الفكر الأوروبي، فلم يصنع فلاسفة أوروبا أكثر من أنهم صاغوا كلام الغزالى و ابن تيميه صياغة جديدة دون أن يكون لهم فضل السبق و الابتكار.

---

[13] الإمام الغزالي-معيار العلم ص٢٣٦.

[14] راجع الرد على المنطقين ص ١٣٥ و ما بعدها تحقيق د/محمد عبد الستار نصار.

كذلك تعرض القياس الأرسطى لنقد آخر من حيث صورة و قواعده و شروطه، فقد قال برادلى و غيره: إن القياس الأرسطى قد يتألف من أكثر من ثلاث حدود، و أنه لا ضرورة قط لمقدمة كبرى فى القياس كى يتم الاستدلال كما هى الشروط التى أشترطها أرسطو[١٥].

و بالرجوع إلى الفكر الإسلامى نلاحظ أن كلام برادلى و غيره كان مجرد تكرار ممل لكلام المفكر الإسلامى الكبير ابن تيميه الذى خصص جزءاً كبيراً من كتابه (الرد على المنطقيين) لمناقشة صور القياس و قواعده[١٦] و نكتفى بهذا القدر لكى نصل إلى موقف المدرسة البرجماتية الأمريكية من المنطق لتقييم وجهة نظرها فى نقده.

نقد البرجماتية للمنطق القديم:

تعرض المنطق القديم لحركة عاصفة من النقد اللاذع على يد فلاسفة المدرسة البرجماتية العملية التى تقوم على أساس المصلح و المنفعة.

---

[١٥] راجع ص١٣٠ من المرشد السليم لأستاذنا د/ عوض الله حجازى.

[١٦] راجع الرد على المنطقين ص ١١٠ و ما بعدها.

و من هذه النقطة وجه شيلر البراجماتي نقده للمنطق فـــادعى أن المنطق القديم لا قيم له لأنه أدى إلى نتائج عملية و لا يقوم بتأدية أي خدمات للبشري، فهو على حد تعبير شيلر "منطـــوى علـــى نفسه ومكتف بذاته ومنفصل عن جميـــع الاهتمامـــات البشـــرية الأخرى"[١٧].

كما يدعى ستلير: أن المنطق القديم قد تجرد من كل تفكير فعلـــى و اقتصر على عرض قواعد شكلي محضة، و تحول إلى تلاعب فارغ بالألفاظ و انحط الى مرتب البطوانات و الشعوذات العقيمـة الخالية من كل معنى.

و لا يؤمن شيلر بفكره الحقيقة لذات الحقيقة التى يقـــوم عليـــها المنطق القديم، بل يقول: أنه يجب تغيير المنطق القديم بمنطــــق عملي جديد يهتم بالإنسان و حاجاته، مـــن هنـــا اقـــترح شـــيلر لإصلاح المنطق أن يختلط بعلم النفـــس و علـــوم الاجتمـــاع و الإنسان و أن يحاول إشباع الحاجات العملية لبنى البشر.

و هذا ما يشير إليه شيلر بقوله: "إن أهم الأمور و ألزمـــها هـــو إيجاد مكان للإنسان من جديد فى نظرية المنطق و الحقيقـــة و

---

[١٧] الفلسفة الإنجليزية فى مائه عام رودلف ميتس ترجمة د/ فؤاد زكريا ج ٢ ص ٢٧ القاهرة ١٩٦٧م.

لكن ليس المقصود بالإنسان هنا: هو الإنسان النظرى المشتغل بالفكر و الحكم و العمليات المنطقي فقط و إنما المقصود هو الإنسان فى وجوده المكتمل، و بجميع عواطفه و رغباته و أحاسيسه، و نوازعه و أفعاله و أغراضه و معاملاته و معنى ذلك أن من الواجب إيجاد روابط وثيقة جداً بين المنطق و بين العلوم الإنسانية كالأنتروبولجيا، و علم الاجتماع و علم الحياة و قبل هؤلاء جميعاً بعلم النفس (...) فلا يمكن فصل المنطق عن علم النفس لأن جميع التركيبات المنطقي إنما هى نواتج لوظائف نفسية، و كل حقيقة تتقرر تبعاً لظروف الإنسان و ترتبط بوقائع إنسانية[18].

و هكذا يكشف لنا هذا النص عن وجهه نظر المدرسة البرجماتية فى المنطق القديم، و محاولات الإصلاح من وجهه نظرهم، و التى تتلخص فى خلط المنطق بعلم النفس دون أن يفطنوا إلى الفروق البعيد بين المسائل الفعلية المنطقي التى يختص بها علم المنطق و بين المسائل النفسي التى تعتمد على المشاعر، و العواطف، و الأحاسيس. و التى يختص بها علم النفس، فعلم النفس يبحث فى الإدراكات العقلية و الحسية بصفة عامة من غير تعرض لصحتها، أو فسادها، أما المنطق فهو أخص من علم

---

(18) المرجع السابق ص ٣٠.

النفس حيث يدرس التفكير العقلي الصحيح فقط. و إذا كان علـــم النفس يقوم و بوصف التفكير و كيفيته، فإن علم المنطق لا يبيـــن لنا كيف نفكر، و إنما يبين لنا كيف ينبغي أن نفكر[19] و ما هـــي أصول التفكير السليم و قواعده، و بذلك يؤدي المنطق خدمـــــات جليلة للإنسان.

و إذا كان المنطق القديم يهدف إلى تمييز الصواب من الخطـأ، و الحق من الباطل في ذاته بصرف النظر مما ينتج عنه من نتـــائج عملية، فأن فلاسفة البراجماتيـــة يرفضـــون هـــذه النظـــرة، و يرفضون فكرة الحقيقة لـــذات الحقيقـــة و يجعلـــون المنفعـــة و المصلحة هي أساس الصح والخطأ، و الحق و الباطل، فالصحيح هو النافع، و الحق هو المفيد، و المنفعة هي علة وجود الحقيقـــة، و هي نظرة مادية لا يعترف بها المنطق القديم.

كما يلاحظ أن ماكس شيلر، وجون ديوى قد طبقا فكرة الانتقـــاء الداروينية على المنطق، يقول فلاسفة المدرس البراجماتية.

"الحقيقة ليست شيئا أزلياً، أو ثابتاً مطلقاً فـــي ذاتـــه، و ليست شيئاً مقرراً من قبل، و إنما هي كشف و اخـــتراع وضع لما هو جديد، و إعادة تشكيل لما هو قديم، و هـــي

(19) د/ على محمد جبر -المنطق الحديث ص ٥-القاهرة بدون تاريخ.

خاضعة للصراع من أجل الوجود، فمن الواجب أن تكون الحقائق قادرة على البقاء بنفسها، و ليس الحقيقى آخر الامر، هو ما يصلح عملياً فحسب، بل هو أفضل ما يصلح عملياً [٢٠].

و من هذه الملاحظات التى لاحظها شيلر على المنطق القديم بدأ فى وضع المنطق البراجماتى و الذى تتلخص أهم ملامحه فيما يأتى:

١- هو منطق عملى لا يعترف بالحقيقة لذات الحقيقة. و إنما يهدف دائماً إلى تحقيق غايات مادية.

٢-منطق نفسانى يختلط بعلم النفس و علوم الإنسان[٢١]

٣-منطق بيولوجي متأثر بنظرية دارون فى الانتقاء و التطور.

٤-منطق سوفسطائى يجعل الإنسان مقياس دون أن يهتم بالحقيقة فى ذاتها بصرف النظر عن الإنسان.

و نكتفى بهذا القدر من عرض نماذج لنقد المنطق القديم فى العصر الحديث.

و لكن ما هو أثر هذا النقد؟

---

[٢٠] الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام ص ٣٦.

[٢١] راجع: ص ٢٤ من كتاب المنطق الصورى و الرياضى-دكتور / عبد الرحمن بدوى.

لقد تسببت حركات النقد المنطق القديم فـــى ظـــهور اتجاهـــات منطقية كثير لأن كل من نقد المنطق القديم كان يحاول أن يضـــع منطقاً جديداً يحل محله.

و من هنا ظهرت كثير من الاتجاهات المنطقية منها:

١- اتجاه المنطق الاستقرائى التجريبى على يد مل و بيكون.

٢- اتجاه المنطق المنطق الريـــاضى و الرمـــزى و يسمى أحيانـــاً بـــالمنطق الوضعـــى؛ لأن المدرســـة الوضعية اتخذته منهاجاً لها فى البحث.

٣- اتجاه المنطق المتعالي على يد كانت، و هيجل.

٤- اتجاه المنطق البراجماتى الذى سبق أن أشرنا إلى ملامحه.

٥- اتجاه المنطق الجدلى الماركسى.

هذا و يشير الدكتور عبد الرحمن بدوى إلـــى أن هنـــاك اتجـــاه منطقى و جودى إلا أنه لم يفصح عن طبيعة هـــذا الاتجـــاه، و يدعى أنه ما يزال عنده فى دور التكوين(٢٢).

و على أى حال، فأننا سوف نفصل الحديـــث حـــول اتجاهـــات المنطق التجريبى و الرمزى و المتعالى و الماركسى.

---

(٢٢) راجع ص ٤ من مقدمة المرجع السابق.

و أما المنطق البراجماتي فقد أشرنا إلى ملامحه بصورة سريعة و خصوصاً أنه منطق لم تتبلور موضوعاته و مسائله بعد، و لم يظهر في صورة متكاملة، كما ظهر المنطق التجريبي أو الرياضي - مثلاً - إلا أننا سوف نبدأ بالمنطق المتعالي و الجدلي نظراً لأنهما مجرد اتجاهات منطقية لم تكتمل بعد، ثم نتحدث بعد ذلك عن الاتجاهات الكاملة من خلال الحديث عن المنطق التجريبي و الرياضي .

القسم الثانى

التصديقات

المقصد الثاني: التصديقات

الفصل الأول

القضايا

تقدم أن المنطق يبحث فيما يوصل إلى المجهول التصـــــورى أو التصديقى فالموصل إلى المجهول التصورى المعرف و مقدماتــه الكليات الخمس و الموصل إلى المجهولى التصديقى القيـــاس و مبادئه القضايا و العكس.

و القضايا جمع قضية و هى فى اللغة فعيلة بمعنى مفعولـــه أى مقضى فيها سميت بذلك لاشتمالها على الحكم وهو يسمى قضـــاء الله تعالى ((و قضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه)) أى حكم والمراد بالحكم النسبة بين الطرفين.

أما فى اصطلاح المناطقة فهى قول يحتمل الصـــدق و الكــذب لذاته، فقول جنس فى التعريف يطلق عند المناطقة على المركــب فيشمل المركبات التامة الخبرية مثل محمد قائم و الإنشائية مثــل أسقى الماء و هل أتاك حديث موسى؟ و يشمل أيضاً المركبـــات الناقصة مثل علام زيد أو الكتاب المفيد أو إن حضــــر علـــى و يحتمل الصدق و الكذب فصل أول خرج به ما لا يحتمل الصـدق و الكذب من المركبات الناقصة و الإنشـــائية فإنـــها لا تحتمــل

الصدق و الكذب لانها انشاء كلام و ليست أخبارا عن نسبة واقعة أو ليست بواقعة حتى تكون صادقة أو كاذبة و قوله لذاته أى لذات القول بقطع النظر عن قائله فكلمه لذاته فصل ثان خرج به الأقوال التى تحتمل الصدق و الكذب للازمها لا لذاتها و ذلك كالمركب الإنشائي اسقني الماء فأنه يتضمن مركبا خبريا هو: أنا عطشان و هذا المركب الخبرى الصدق و الكذب للازمه لا لذاته و كذلك المركب الإضافى غلام زيد له غلام و هو لازم له و يحتمل الصدق و الكذب للازمه لا لذاته فيخرج عن تعريف القضية.

و كلمة لذاته قيد للإدخال أيضاً فتدخل فى تعريف القضية الأخبار المقطوع بصدقها كأخبار الله تعالى و المقطوع بكذبها كأخبار مسيلمة فوقنا و الأرض تحتنا و الأخبار المقطوع بصدقها بالنظر للبداهة كالواحد نصف الاثنين.

فالقضية: هى المركب الخبرى التام الذى يحتمل الحكم المفهوم منه مطابقة الواقع أو عدم مطابقته هذه القضية تنقسم إلى قسمين:

١- حملية.

٢- و شرطية و كل منهما إما موجبة أو سالبة و سنؤخر الكلام على الشرطية أما الحملية فتعريفها، هى ما حكم فيها بإثبات شىء لشىء أو بنفى شىء

عن شيء مثل الذهب أصفر فقد حكم بإثبات اللـــون الأصفر للذهب و الحكم بالنفى كقولنا الفض ليســت صفراء فقد حكم بنفى اللون الأصفر عن الفضة.

و قد تعرف بما كان طرفا مفردين أو فى وتهما فالمفردين مثــل زيد كاتب و ما فى قوة المفردين كقولنا زيـد قـام أبـوه فـان المحمول فى قوة قولنا زيد قائم الأب. و هى إما موجبة مثل نافع أو سالبة مثل الإنسان ليس بحجر.

و أجزاء القضية الحملية ثلاثة:

الأول: الموضوع و هو المحكوم عليه سمى موضوعـاً لأنه وضع ليحمل عليه و هو مثل محمد فى قولنا محمـد قائم و يسمى فى علم البلاغة المسند إليه و يسمى فى علم النحو المبتدأ أو الفاعل أو نائبه.

الثانى: المحمول هو المحكوم به مثل قائم فى هذا المثال و يسمى بالمسند فى علم المعانى أو الخبر فى النحـو أو الفعل.

الثالث: النسبة الرابطة بين الطرفين أى نسبة المحمـول للموضوع و هى المعبر عنها بالحكم أى وقوع النسبة أو

لا وقوعها فى النفى فالمثال الذى معنا الموضوع محمد و المحمول قائم و النسبة هى نسبة القيام لمحمد و قد قال المناطقة إن من حق النسبة ما دامت طرفاً ثالثاً فى القضية أن يعبر عنها بلفظ قد يكون اسما فيكون تقديره (هو) فى هذا المثال و قد تكون فعلاً فيعبر عنها بكان الناقصة فيقال محمد كان قائماً أو المأمون كان لينا لهارون الرشيد و هذه الرابطة أداة لأنها لا تستقل بالمفهومية فهى كالحرف إلا أنها لو ظهرت فى القضية تكون القضية ثلاثية و تحتفظ بحقيقتها فى الاسمية أو الفعلية أما إذا حذفت فتكون للقضية ثنائية و يكتفى عنها بحركات الأعراب و قد قالوا أن هناك نسبة غير زمانية هى قولنا هو مثل ((محمد قائم)) أو زمانية هى هو قولنا كان فى مثل: على كان مجتهداً، قالوا ذلك ليكون الموضوع هو هو المحكوم عليه بالمحمول لئلا يراد مثل محمد على قائم فيكون المحكوم عليه بالقيام مقدراً ليس هو الاسم المذكور أولاً.

قال صاحب الخبيصى: إن لفظ هو و كان استعيرا للدلالة على النسبة الرابطة فهما قائمان مقام الأداة لأنهما فى الحقيقة اسم و فعل ناقص و لذا قال بعض المناطقة و نحق أن النسبة فى اللغة العربية تفهم من غير لفظ يدل عليها بحركات الأعراب و قد جرى المناطقة على لغة اليونان و اللغات الأخرى التى تذكر

الرابطة بالضرورة، هذا و لا يفوتنى أن أنبه هنا إلى أن بعـــض العلماء اعترض على تقسيم القضية إلى الحملية و الشرطية قـائلاً إن التقسيم لم يشمل القضية الفعلية كقال زيد.

و قد أجاب بعض العلماء بأن المقسم هو القضية المستعملة فـــى القياس و الفعلية غير مستعملة فى القياس فلا يرد هذا الاعتراض و الحق و الفعلية غير مستعملة فـــى القيـــاس فـــلا يـــرد هـــذا الاعتراض و الحق هو ما أجاب به السيد الشريف بـــأن الجمـــل الفعلية قال زيد هى فى تقدير زيد قائل و لهذا قال بعض العلماء: إن القضية تفيد حكم المتكلم على الموضوع بثبوت المحمول لـــه، أو نفيه عنه فى الزمن الحاضر، فيجب أن يكون زمن القضيـــــة حاضراً دائماً و تكون رابطتها مجردة من كل دلالة على الزمـن، و كل لفظ يشعر بزمن ماض أو مستقبل مطلقاً يجب أن يتصـــــل بالمحمول لا بالرابطة فيقول فى مثل القضايا: الأمين كـــان ابنـــا لهارون الرشيد: المدارس ستغلق فى العطلة الصيفية، على سوف يسافر إلى لبنان فى الصيف، و على يكتب الآن فنقول فيها هكذا: الأمين هو شخص كان ابنا لهارون الرشيد، إغلاق المدارس هـــو حادثة ستحصل فى العطلة الصيفية و على شخص سوف يســافر إلى لبنان فى الصيف، و على شخص يكتب الآن.

[illegible] [illegible] [illegible] القضية الفعلي إلى اسميه و القضية ما دامت خبرية فهى أخبار عن نسب وقعت فعلاً فى زمن متقدم أو أخبار عن نسبة ليست واقعة.

القضية: هى مأخوذة من القضاء بمعنى الحكم و إنما أخذت منه لأنها تتضمن الحكم الذى هو النسبة بين الطرفين و هى إما فعلة بمعنى مفعولة أى مقضى فيها أو بمعنى فاعلة أى قاضية على الإسناد المجازى.

و أعلم أن المركب للتام المحتمل للصدق و الكذب يسمى (كما قاله فى التلويح) من حيث اشتماله على القضاء بمعنى الحكم قضية، و من حيث احتماله للصدق والكذب خبراً.

و من حيث إفادته الحكم إخباراً و من حيث كونه جزءا من الدليل مقدم و من حيث كونه يطلب بالدليل مطلوباً و من حيث كونه يحصل بالدليل نتيجة و من حيث كونه يسئل عنه مسألة. و من حيث كونه يفتقر إلى دليل دعوى و من حيث كونه محلا للبحث مبحثاً فالذات واحدة و اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات[1].

---

[1] نقلاً عن د/ محي الدين الصافي – توضيح المنطق القديم.

تقسيم القضية الحملية باعتبار موضوعها

موضوع القضية الحملية إما أن يكون جزئياً أو كلياً و الجزئي إما أن يكون شخصاً معيناً أم لا.

فان كان موضوع القضية الحملية مشخصاً أو جزئياً حقيقيا كالعلم و الضمير و سائر المعارف سميت القضية:

١- مشخصة أو مخصومة: و هى ما كان موضوعها مشخصاً مثل: محمد قائم و أنت جالس، و هذا البيت مسكون و هو قاض، و مثل سقراط فيلسوف.

٢- كلية: و هى ما كان موضوعها كلياً و حكم فيها على الأفراد مثل ذهب معدن و كل مثلث مجموع زواياه قائمتين هذا فى الموجبة و أما فى السالبة فلا شىء من الذهب بنبات، مثل غراب أسود موجبة و السالبة لا واحد من الغربان بأبيض.

٣- جزئية: و هى ما كان موضوعها كليا و حكم فيها على بعض الأفراد مثل بعض المعدن فضة و بعض النبات قمح فى الموجبة، و السالبة مثل بعض المعدن ليس بفضة، و بعض النبات ليس قمح (المهملة مثل الورد زكى الرائحة، الطيور ذات أجنحة المصريون يتكلمون اللغة العربية المصريون زراع).

٤- مهملة: و هى ما كان موضوعها كلياً و لكن لم يذكر فيها لفظ يدل على بيان كمية الأفراد كلا أو

بعضاً مثل المعادن تتمدد بالحرارة و الإنسان قابل للتعليم و العناصر أصل المركبات هذه موجبة و سالب مثل الحيوان ليس بشجر و الذهب ليس برصاص و مثلوا لها أيضاً بالرجل خير من المرأة.

و المهملة في قوة الجزئية و الشخصية في حكم الكلية في التناقض و العكس و استعمالها في مقدمات القياس لأن الشخصية الحكم فيها على الأفراد محقق لأن موضوعها فرد واحد أما في المهملة كالحكم على البعض محقق و على الكل مشكوك فيه فتعامل معاملة الجزئية و الشخصية معاملة الكلية.

و هناك قضية تسمى الطبيعية و يقولون إن الحكم فيها على الطبيعة نفسها لا على الأفراد كلاً أو بعضاً و هي مثل الحيوان جنس و الإنسان نوع، و قد أهملناها لأنها غير معتبرة في العلوم.

و المهملة إنما اعتبرت جزئية لأنها تكون صادقة دائماً لأن الحكم فيها قد يكون واقعاً على كل الأفراد في الحقيقة و نفس الأمر مثل شكل المربع مستو .

و قد يكون واقعاً على بعض الأفراد مثل الأغنياء سعداء، أي بعضهم لأنه في الواقع ليس كل الأغنياء سعداء فإذا اعتبرت

جزئية كانت صادقة فى الحالتين بخلاف ما لو اعتبرت كلي فـي الحالة الثاني فأنها تكون كاذبة.

و اللفظ الذى يدل على بيان كمية الأفراد يسمى سوراً تشبيهاً لـه بسور الحديقة الذى يحيط بها كلا أو بعضا و قد يكون موجبـاً أو سالباً فسور الإيجاب الكلى ما يدل علـى الإحاطـة و الشـمول بثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع مثل كل و جميع و كافـة و عامة و قاطبة و الاستغراقية مثل الفضلاء وحدهم هم السـعداء فى قوة الكلي السابقة كأننا قلنا لا واحد من غير الفضلاء بسعيد.

و سور السلب الكلى: لا شيء و لا واحد و لا ديار و كل نكر فى النفى مثل شيء من الجماد بحى.

و سور الإيجاب الجزئى: ما يدل على ثبوت المحمـول لبعض أفراد الموضوع مثل بعض و اثنـان و ثلاثـة و واحد و كثير و قليل و معظم، و غالبية و أغلب.

و سور السلب الجزئى: هو ليس بعض، و ليس كـل، و بعض ليس أما كل ليس فهو كلى مثل كل الفصل ليـس بحاضر.

تقسيم القضية إلى معدولة و محصلة

تنقسم القضية الحملية من ناحية وضع السـلب إلـى معدولـة و محصلة فالمحصلة هى ما كان حرف السلب فيها النسبة الرابطـة

بين المحمول و الموضوع مثل علي ليس جباناً و محمـــد ليـــس بساحر.

فحرف السلب و هو "ليس" قصد به رفع النسبة الموجـــودة بيـــن علي و الجبن و بين محمد و السحر و لذلك دخل على الرابطة و هي هو في المثالين فنقول علي ليس جباناً و محمد ليس ساحراً و القضية حينئذ محصلة يعني موضوعها محصلاً و حرف السـلب رفع النسبة بين الطرفين و قد يكون وضع حرف الســلب غـير ذلك بأن لا يقصد به رفع النسبة بين الطرفين بل يقصد به رفـــع الموضوع أو المحمول أو رفعهما و لذلك عرفوا المعدول بأنـــها ما جعل حرف السلب جزءاً من أحد طرفيها أو جزءاً من كليـهما و قسموها إلى ثلاثة أقسام:

١- معدولة الموضوع: مثل كل لا خائن محبــوب، و بعض غير الذهب نبات، و مثل كل لا حي جماد و قد تكون سالبة مثل بعض غير الذهب ليس بنبات فحرف السلب الأول جزء من الموضوع، و الثاني النسبة.

٢- معدولة المحمول: و هي ما جعل حرف الســلب جزءاً من محمولها مثل كل إنسان هـــو لا جمـــاد، و الهواء هو غير نقي و الظلم هو غير حسن و العـــدل هو غير قبيح.

٣- معدولة المحمول والموضوع معاً: مثـــل غـــير الحيوان هو غير إنسان و كل لا إنسان هو لا كاتب و كل لا أفريقى هو لا مصرى، و قد تكون سالبة مثـــل كل غير مجتهد ليس هو بغير مخفق فى الامتحان.

و على هذا فالقضية المحصلة هى ما لم يجعل حـــرف الســلب جزءاً من أحد طرفيها سواء كانت موجبة مثل الهواء نقى أو كـل شجر نام، أو سالب مثل لا شىء من الفض يذهب و الهواء ليـس بنقى و التمييز بين المحصلة و المعدولة إنمـــا يكـــون بمراعـــاة وضع حرف السلب فإذا جعل جزءاً من أحد الطرفين فالقضيـــة معدولة أما إذا لم يجعل حرف السلب جزءاً من أحـــد الطرفيـــن ووجه لرفع النسبة فالقضية محصلة موجبة كانت أو سالبة كمـــا مثلنا.

قال المناطقة: إن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع و تعقبه الأمام السنوسى بأن هذا الكلام ليـــس علـــى إطلاقه و الحق التفصيل فى القضايا بأن يقال. كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجـــب أن يكـــون موضوعـــها موجوداً لاستحالة قيام الصفة الوجودية بالمعدوم و ذلـــك كقولنـــا زيد قائم أو جالس، و كل قضية لا تقتضى معلوم، و كان الأمـــام السنوسى فهم أنهم يريدون بوجود الموضوع الوجود الخـــارجي و

لكن هذا ليس مراداً لهم بل المراد من قولهم صدق الموجب يستلزم وجود الموضوع حال ثبوت المحمول له أو اتحاده معه حاله ثبوته إن ذهنا فذهنا و إن خارجا فخارجا و إن وقتا فوقتا و إن دائما فدائما.

و من هنا قسم المناطقة القضية الحملية إلى حقيقة و خارجية و ذهنية باعتبار وجود أفراد موضوعها و أرادوا بالخارجية.

١- القضية التى حكم فيها على أفراد موجودة فى الخارج مثل كل إنسان حيوان و كل شجر نبات.

٢- و أرادوا بالحقيقة ما كان الحكم فيها على الأفراد المقدرة الوجود خارجاً أو الممكنة سواء وجدت بالفعل نحو كل شجرة نام و كل إنسان ناطق فهذا الحكم يتناول الأفراد فعلاً و التى ستوجد، و أما الحكم على الأفراد المقدرة لوجود و لكنها لم توجد فعلاً مثل كل عنقاء طائر.

٣- و أرادوا بالقضية الذهنية هى ما كان الحكم فيها على الأفراد الموجودة فى الذهن فقط مثل النقيضان لا يرفعان و لا يجتمعان، و شريك البارى مستحيل و هذا البحث يشبه ما قدمناه عن وجود أفراد الكلى فى الخارج و الذهن أو وجد منه فرد واحد أو لم يوجد منه شىء و وجد منه أفراد كثيرة.

زيد غير بصير موجبة معدولة المحمول عبارة عن الأعمى.

زيد ليس غير بصير:
هذه المعدولة و هو فى التحقيق إيجاب عدل به إلى صيغة السلب
و دليل ذلك أن السلب يصح على المعدوم.
فتقول شريك الله ليس بصيراً، و لا يمكن أن نقول شريك الله غير
بصير كما لا يقال أعمى.
قولنا: الإنسان حيوان:
معناه أن الشيء الذى تفرضه فى الذهن إنســـاناً، ســـواء كـــان
موجوداً أو لم يكن موجودا يجب أن نفرضه حيوانا و نحكم عليـــه
بأنه حيوان من غير زياد وقت و حال القضية موجب أن لم تكــن
الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود متصلة موجبة لأنك أوجبـــت
لزوم نفى طلوع الشمس (الشمس تضئ الأرض) قضية حمليـــــه
القضية الشرطية قضية يقيد الحكم فيها بشرط مثل (إذا كســـــفت
الشمس أظلمت الأرض)

القضية الشرطية: هى قضية مؤلفة من قضيتين بينـــهما علاقـــة
لزوم أو متابعة مثل: إذا وقع ظل الأرض على القمـــــر حصـــل
الخسوف فطرفا إذ تدل على أن الأولى شرط فى صديق الثانية و
يسمى الأول بالمقدم أو الشرط و الثانى بالتالى لأنه يلى أو يتبـــع
المقدم.

القضية الشرطية

قضية الشرطية: ما لم يكن طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة بل طرفاها قضيتان حمليتان و حكم بالربط بين القضيتين اتصالا أو انفصالا مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فى المتصلة و أما أن يكون العدد زوجاً أو فردا فى المنفصلة و تنقسم إلى قسمين متصلة و منفصلة.

(أ) فالمتصلة هى ما حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة أخرى و هى الموجب مثل إذا وقع الاسم فاعلاً وجب رفعه. فقد حكم بثبوت وجوب الرفع و هى نسب بين فعل و فاعل على تقدير ثبوت نسبة أخرى و هى وقوع الاسم فاعلاً فإذا ثبت كونه فاعلاً ففى هذه الحال تثبت النسبة الأخرى و هى أن يجب رفعه و مثل إذا كانت الشمس طالع فالنهار موجود مثل إذا انتشرت الترببي فى أمة قدرت مخالفة قوانينها هذا فى الإيجاب أما فى السلب فهى ما حكم فيها بنفى نسبة على تقدير صدق نسبة أخرى أو ثبوت نسبة أخرى مثل ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، فالموجب ما حكم فيها بصدق قضية على فرض صدق أخرى و السالبة ما حكم فيها بعدم صدق إحداهما على فرض

صدق الأخرى و قد ذكروا فيها أدلة السلب أولاً ليحصل سلب الاتصال بين النسبتين لأن ما حكم فيها باتصال موجبة لا سالبة و مثلوا لها بقولهم إن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجوداً و الحق أن هذه القضية لا تكون موجبة إلا إذا جعل حرف السلب جزءاً من التالى فتكون موجبة معدولة أما بدون ذلك فهى سالبة.

(ب) أجزاء شرطية:

١- المقدم: و هو فى المتصلة ما تقدم رتبة و إن ذكر متأخرا: أما فى المنفصلة: فهى ما ذكر أولاً.
٢- التالى: و هو المتصل ما تأخر رتبة و إن ذكر متقدماً: أما فى المنفصلة: فهو ما ذكر ثانياً.

فبين الجزأين فى المتصل ترتيب و تسمى القضية ذات الترتيب الطبيعى و أما فى المنفصلة: لا ترتيب بين الجزأين.

فأيهما ذكرته أولاً فى المنفصلة فهو المقدم والآخر هو التالى:

مثال المتصلة: إذ صح الجسم سلم العقل، فالأول: مقدم و هو صح الجسم.و الثانى و هو سلم العقل (تال) فلو قلت: يسلم العقل إذا صح الجسم كان الأول: تالياً، و الثانى، مقدماً، فبين الجزأين ترتيب.

ومثال المنفصلة: العدد إما زوج، أو فرد، فزوجية العدد مقدم، و فرديته تال، و لو قلت العدد، إما فرد، أو زوج كانت فردية العدد هى المقدم و زوجته هى التالى، لأنه لا ترتيب بين الجزأين.

و أصل كل منهما قضية قبل جعلهما قضية واحدة بدخـــول آداء الاتصال أو أداة الانفصال عليهما.

(جـ) تقسيماتها:

القضية الشرطية تقسيمات مختلفة باعتبـــارات مختلفـــة تنقســم باعتبار الاتصال و الانفصال إلى شرطية منفصلة و لكل منـــهما تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة سنتناول بالحديث كل واحـــدة منها بالإيجاز:

أقسام الشرطية باعتبار الاتصال و الانفصال:

تنقسم القضية الشرطية إلى المتصلة ، ومنفصلة.

١-تعريف المتصلة:

هى ما حكم بالاتصال بين نسبتين، أو بعدمه، مثل:

إذا وقع ظل الأرض على القمر حصل الخسوف:

و القضية المتصلة تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة.

(أ) أقسام المتصلة باعتبار الاتصال و عدمه:

تنقسم المتصلة: موجبه وسالبة.

١- الموجبة: هى ما حكم فيها بالاتصال بين نسبتين.
مثل: كلما كانت الشمس طالع كان النهار موجوداً، فإن الحكم فيها بالاتصال بين وجود النهار و طلوع الشمس.

٢- السالبة: هى ما حكم فيها بسلب الاتصال بينهما
مثل: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً، فإن الحكم هنا بسلب الاتصال بين وجود الليل و طلوع الشمس.

<u>الفرق بين اتصال السلب و بين سلب الاتصال:</u>

١- القضية المحكوم فيها باتصال السلب من الموجبات،و أما المحكوم فيها بسلب الاتصال فهى سالبة.

٢- اتصال السلب: حكم باللزوم غاية الأمر أن اللازم سلبى و أما سلب الاتصال فهو حكم بسلب اللزوم .

أنواع اتصال السلب

الأنواع	المثال	نوعه
(١) المقدم سلبى	كلما لم تكن الشمس طالعة فالليل موجود	متصلة موجبة
(٢) التالى سلبى	كلما كانت الشمس طالع لم يكن الليل موجوداً	متصلة موجبة
(٣) كل منهما سلبى	**كلما لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً**	متصلة موجبة

(ب) <u>أقسام المتصلة باعتبار العلاقة و عدمها:</u>

تنقسم المتصلة إلى: لزومية و اتفاقية.

- الأول: المتصلة اللزومية: هى ما كان الحكم فيها بالاتصال بين نسبتين أو بعدمه لعلاقة بين طرفيها.

تعريف العلاقة: هى الأمر الذى بسببه يستلزم المقدم التالى:

أنواع العلاقة

******

الأنواع	المثال
(١) التقدم عل التالى	كلما كانت الشمس طالعـــة كـان النـبار موجوداً
(٢) معلول التالى	عكس المثال المتقدم
(٣) معلول و التـــالى	كلما كان العالم مضيئا كان النيار موجـودا
معلولان لعلة واحدة	فإن كلا منهما معلول لعل واحد
(٤) كونهما متضايقين	كلما كان زيد أبا لعمرو فعمر وابنه

الثاني: المتصلة الاتفاقية: و هى ما كان الحكم فيها بالاتصال بين النسبتين أو بعدمه لا لعلاقة بين طرفيها، بل لمجرد المصادفــة و الإنفاق بينهما، مثل: كلما كان زيد فى البيت كان المزاج مضيئاً.

٢-القضية المنفصلة:

(أ) تعريفها: هى ما حكم بالتفافى، أو بعدمه بين طرفيها صدقـــاً وكذباً معاً، أو صدقاً فقط. إن كاذبا فقط.

الشرح:

١- المراد بالصدق: التحقق و الثبوت.

٢- المراد بالكذب: الارتفاع و الانتفاع.

(ب) تقسيماتها:

و للقضية المنفصلة تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة.

١-أقسام المنفصلة باعتبار التكيف:

تنقسم إلى:

١- موجبة: و هى ما حكم فيها بالتنافى بين طرفيها.

٢- سالبة: و هى ما حكم فيها بعدم التنافى بين طرفيها.

٢-**أقسام المنفصلة باعتبار الصدق و الكذب:**

تنقسم المنفصلة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: منفصل حقيقية: و هى ما حكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا و كذبا معا. أو بعدمه، و تسمى (مانعه جمع وخلو معا).

مثالها موجبة: دائما إما أن يكون العدد زوجا،و **إما يكون** فرداً.

مثالها سالبة: البتهة إما أن يكون الشئ أبيض. و **إما أن** يكون طويلاً.

الثانى : منفصلة مانعة جمع: و هى حكم إما أن يكون الشئ أبيض إما أن يكون أسود و مثالها سالبة: ليس البتة إما أن يكون هذا غير أبيض، و إما أن يكون غير أسود.

الثالث: مانعة الخلو: و هى ما حكم فيها بالتنافى بين طرفيها فيها كذباً فقط أو بعدمه، و مثالها موجبة: دائماً

إما يكون هذا غير أبيض، و إما أن يكون غير أسود، و مثاليا سالب: ليس البتة إما أن يكون هذا أبيض أو أسود.

معنى الموجب والسالبة في المنفصلة:

١- معنى الموجبة للمنفصلة الحقيقية: أنهما لا يتحققان معاً أي لا يجتمعان معاً، و لا يرتفعان معاً، و معنى سالبتها: أنه لا عناد بينهما لا في التحقيق و لا في الانتفاء بل يجوز أن يتحققا معاً. بأن يكون أبيض، في المثال السابق السالبة. و أن يرتفعان معاً، بان يكون أسود قصيراً.

٢- معنى الموجب: في مانعه الجمع: أنهما لا يجتمعان و يجوز أن يرتفعا معاً و معنى سالبتها: أنه لا عناد بينهما في الاجتماع، بل يجوز أن يجتمعا بأن يكون هذا الشيء أخضر مثلا، في مثال السالبة السابق و لا يجوز ارتفاعهما معاً.

٣- معنى الموجب في مانعة الخلو: أنه لا يجوز ارتفاعهما إن جاز اجتماعهما و معنى سالبتها أن لا عناد بينهما في الارتفاع، فإن بينهما عناداً في التحقق و الاجتماع.

ما تتركب منه الموجبة المنفصلة:

١- المنفصلة الحقيقية: تتركب موجبتها من الشيء و نقيضه،أو المساوي لنقيضه مثال الأول: العدد إما زوج أو غير زوج، و مثال الثاني: العدد إما لزوج أو فرده.

٢- مانعة الجمع: تتركب موجبتها من الشيء و الأخص من نقيضه كما تقدم.

٣- مانعة الخلو: تتركب موجبتها من الشيء و الأعم من نقيضه كالمثال السابق.

٣-أقسام المنفصلة باعتبار العناد لذات الطرفين:

تنقسم إلى منفصلة عنادية، و اتفاقية:

١- المنفصلة العنادية: هي ما كان التنافي بين طرفيها لذاتيهما، بأن يكون كل منهما نقيضاً للآخر، أو إحداهما نقيضاً، و الآخر مساويا لنقيضه، أو أخص من نقيضه، أو أعم من نقيضه كما هو ظاهر من الأمثلة المتقدمة.

٢- المنفصلة الاتفاقية: هي التي لم يكن التنافي فيها لذات الطرفين، مثل: إما أن يكون هذا أسود، أو إما أن يكون كاتباً ، إذا اتفق أن الأسود غير كاتب مثلاً.

أقسام القضية الشرطية المتصلة و المنفصلة:

تنقسم إلى: كلية، و جزئية، و شخصية، و مهملة و بيانها.

١- الكلية: هي ما كان الحكم فيها بالاتصال، أو بعدهم، أو بالانفصال، أو بعدمه في جميع الأديان و الأحوال المفروض الممكن الاجتماع من المقدم.

٢- الجزئية: هى ما كان الحكم فيـــها بالاتصـــال أو بعدمه، أو بالانفصال، أو بعدمه فى بعض الأزمـــان و الأحوال غير المعين.

٣- المهملة: هى ما كان الحكم فيـــنها بالاتصـــال أو بالانفصال أو بعدمهما مهملاً، فى الأزمان و الأحـوال بغير تقييد بكلية أو بعضه، مثل: إن جئتنى أكرمتك.

٤- الشخصية: هى ما كان الحكم فيها بالاتصـــال أو انفصال أو بعدمهما فى زمن معين، أو حال معين، مثل: إن جئتنى اليوم أكرمتك.

(د) سور الشرطية:

هو ما بين الأزمان و الأحوال فى الشرطية، فعلم مـــن هـذا أن الأزمان و الأحوال فى الشرطية بمنزلة أفراد الموضـــوع فـــى الحملية.

أقسام السور فى الشرطية:

١- سور الإيجاب الكلى: و هو ما يدل على الإحاطـة و الشمول لجميـــع الأزمـــان و الأحـــوال الممكنـــة الاجتماع من المقدم. و ألفاظه فى المتصلة هى: كلما، و متى، و مهما، مثل كلما كانت الشمس طالعة كـــل

النهار موجوداً. و ألفاظه في المنفصلة: (دائماً) مثل: دائماً العدد إما زوج، و ما فرد.

٢- سور السلب الكلي: و هو ما يدل على الإحاطة و الشمول في سلب الاتصال و الانفصال. و ألفاظه: لكل من المتصلة و المنفصلة: (ليس البتة) مثال السالب المتصلة: ليس البتة إن كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا ، مثال السالبة المنفصلة: ليس البتة إما يكون أبيض و إما يكون طويلاً.

٣- سور الإيجاب الجزئي: و هو ما يدل على أن الاتصال و الانفصال في بعض غير معين من الأزمان و الأحوال. و ألفاظه: لكل من المنفصلة و المتصلة (قد يكون) مثال المتصل: قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنسان و مثال المنفصلة: قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو القمر طالعاً.

٤- سور السلب الجزئي: (و هو ما يدل على أن سلب الاتصال و الانفصال في بعض غير معين من الأزمان والأحوال). و ألفاظه لكل من المتصلة و المنفصلة (قد لا يكون) و في المتصل خاصة (ليس كلما) و في المنفصلة خاص (ليس دائماً) مثال المتصلة: قد لا يكون إذا كان الشيء حيواناً كان

إنساناً، و مثال المتصلة: قد لا يكون الزائر إما زيداً أو بكراً.

الخلاصة: إن الشرطية تخالف الحملية في أمرين:

١- الحكم.

٢- أن طرفيها في الأصل لا يكونان إلا قضيتين بخلاف الحملية فإن طرفيها قد يكون مفردين أو في قوة المفردين[٢].

و إلى هنا نكون قد انتهينا من الحديث عن الفصل الأول من الباب الثاني فإلى الفصل الثاني.

---

[٢] نقلاً عن د/ عبد السلام عبده - المنطق والفكر الإنساني.

الفصل الثانى

الاستدلال المباشر

========

تمهيد

ما هو الاستدلال المباشر

فائدته

ما يشتمل عليه

١-التناقض

٢-العكس

تمهيد:

الاستدلال مطلقاً هو استنتاج قضية من عدة قضايا أو من قضية واحدة أو هو التوصل إلي حكم تصديقى مجهول بواسطة حكم تصديقى معلوم[1]. فقد تستخدم قضيتين معلومتين لدى الخصم فى الوصول إلى إلزامه بتصديق قضي مجهول لديه [2].

---

[1] المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم للأستاذ الدكتور عوض الله حجازى ص ١٠٦ .

[2] نقلا من المصدر السابق.

كما أنه قد لا يمكن الاستدلال على دعواك بإثباتها بل بإبطال نقيضها و إذا بطل النقيض ثبت الدعوى لأنها لا يكذبان معا و لا يصدقان معا.

و الاستدلال هو غاية المنطق و الهدف الأسمى من دراسة:
أما ما عداه من مباحث علم المنطق فهي وسيلة له:
و الاستدلال ينقسم إلى قسمين:

١- الاستدلال المباشر:

و هو الاستدلال بصدق قضية على صدق قضي أخرى أو كذبها أو الاستدلال كذب قضي على صدق قضية أخرى أو كذبها و هو التناقض و العكس.

٢- استدلال غير مباشر :

هو الذى يحتاج إليه الباحث إلى أكثر من قضي حتى يوصل إلى النتيجة المطلوبة و هو شامل القياس و الاستقراء و التمثيل.

ما هو الاستدلال المباشر - و لماذا سمي مباشراً.؟

الاستدلال المباشر هو النوع الأول من أنواع الاستدلال. و يعرف المناطقة بأنه الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها. أو بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها. مثال ذلك: كل برتقال فاكهة. فإن صدق الكلية الموجبة يلزم عنه صدق الجزئية الموجبة المتحدة معها محمولا لا موضوعا. لما

يلزم منه كذب نقيضها وهى بعض البرتقال ليس بفاكهة على ما سنوضح لأن النقيضان لا يجتمعان و لا يرتفعان.

و يسمى هذا الاستدلال بالاستدلال المباشر لأن الإنتقال فيه من حكم معلوم إلى مقابلة - نقيضه - من غير واسطة فكرية على خلاف الاستدلال الغير مباشر على ما سنوضح.

فائدته:

إنه يستدل فيه بصدق أحد النقيضين على كذب الآخر و بكذب أحد النقيضين على صدق الآخر.

ذلك لأن النقيضين لا يصدقان معا و لا يكذبان معا.

فمتى علم صدق أحدهما استدل به على كذب الآخر و متى علم كذب أحدهما استدل به على صدق الآخر .

ما يشتمل عليه.

الاستدلال المباشر أبسط أنواع الاستدلال لأنه يعتمد على مقدمة واحدة بخلاف غيره فإنه يعتمد على مقدمات لا على مقدمة واحدة. و هذا النوع من الاستدلال يشتمل على:

١- التناقض ٢- العكس

٣- التقابل بين القضايا ٤- تلازم الشرطيات.

وسنتحدث على كل تفصيلاً.

التناقض:

تعريفه - شروطه - كفيته - بجداول

التعريف: التناقض معناه لغة الحل، و اصطلاحاً هو اختلاف قضيتين فى التكيف بحيث يلزم لذاته صدق أحدهما و كذب الآخر.

الشرح:

١- الكيف: هو الإيجاب و السلب.
٢- يلزمه: أى لا ينفك عنه صدق أحدهما و كذب الأخرى.
٣- لذاته: أى بواسطة أمر خارج عنه.

المحترزات:

١- اختلاف: جنس فى التعريف تشمل كل اختلاف.
٢- قضيتين: فصل أول يخرج لاختلاف المفردين، أو المركبين الناقصين أو الإنشائيين فإنه يسمى تناقضاً اصطلاحاً.
٣- فى الكيف: فصل ثان خرج الاختلاف بغير الكيف.

٤- يلزمه: فصل ثالث خرج به اختلاف القضيتين الذى لا يلزمه ذلك مثل زيد ساكن، ليس بمتحرك.

٥- لذاته: فصل رابع مخرج لاختلاف القضيتين الذى يلزمه صدق أحدهما و كذب الأخرى لكن بواسطة أمر خارج فلا يسمى تناقضا مثل الاختلاف الذى بين كل ذهب معدن و لا شيء من الذهب بمعدن، فإنه لزمه صدق أحدهما و كذب الأخرى لكن لا لذاته، بل لخصوص المادة، و إلا لتحقق التناقض بين كل كليتين.

و مثل الاختلاف الذى بين زيد ليس بإنسان، و زيد ليس بناطق فإنه و إن لزم منه صدق أحدهما و كذب الأخرى لكن لا لذاته بل بواسطة أن إيجاب أحدهما فى قوة إيجاب الأخرى، و سلب أحدهما فى قو سلب الأخرى، ضرورة أن المحمول فى كل منها مساو للآخر.

شروط التناقض:

يشترط لتحقق التناقض أربع شروط و هى:

١- اختلاف القضيتين فى (الكيف) أى الإيجاب و السلب بأن تكون إحداهما موجبة و الثاني سالبة.

٢- اختلافيما فى (الكم) أى الكلية و الجزئيــة بــأن تكــون إحداهما كلية و الثانية جزئية هذا إن كنتا محصورتين لأنـهما فى قوة الجزئية، و أما إن كانتا شخصيتين فــالاختلاف فــى الكيف فقط.

٣- الاختلاف فى (الجهة) إن كانتا موجهتي ، بــأن تكــون إحداهما ضرورية و الأخرى ممكنة أو إحداهمـــا دائمــة و الأخرى مطلقة، و إما إذا لم تكونا موجهتين فالاختلاف فـــى الكيف فقط إن لم تكونا محصورتين.

٤- الاتحاد فيما عدا هذه الأمور الأربعة و هو ثمانية أشياء و هى.

١- وحدة الموضوع: بأن يكون موضوعهما واحــداً. و أما لو أختلف الموضوع فلا تناقض مثــل عمــرو قائم. زيد ليس قائم.

٢- وحدة المحمول: بأن يكون محمولها واحداً. فلــو اختلف المحمول لا يكون بينهما تناقض مثل: محمـــد كاتب. محمد ليس بشاعر.

٣- وحد الزمان: بأن يكون زمان النسبة فيهما واحداً. فلا تناقض إذا اختلف الزمان مثل زيد قائم أى ليــلا. زيد ليس بنائم أى نهارا.

٤- وحدة المكان: بأن يكون المكان النسبة واحدا فيهما. فإذا أختلف المكان لا تناقض مثل محمد قائم أى فى السوق - محمد ليس قائم أى فى البيت.

٥- وحدة الشرط: أى القيد - فإذا إعتبر فى احدهما قيد لا بد من اعتبار فى الأخرى و إلا فلا تناقض بينهما مثل. الجسم مفرق للبصر بشرط كونه أبيض الجسم ليس مفرق للبصر بشرط كونه أسود.

٦- وحدة الإضافة: أى النسبة إلى شيء بمعنى أنه إذا نسب المحمول إلى شيء فى إحداهما لابد أن يكون منسوبا إليه فى الأخرى فإذا اختلفت الإضافة فلا تناقض مثل زيد أب أى لبكر زيد ليس بأب أى لعمرو.

٧- وحدة القوه والفعل: بمعنى أن تحقق النسبة فى أحدهما يجب أن يكون على نحو تحقيقها فى الأخرى إن كانت بالفعل فالفعل. و إن كانت بالقوة فكذلك إلا فلا تناقض مثل الخمر فى الدم مسكر. الخمر ليس بمسكر أى بالفعل.

٨- وحدة الجزء والكل: بمعنى أن المحكوم عليه فى إحداهما إن كان جزءا يجب أن يكون فى الثانية هو ذلك الجزء و إن كان كلا يجب أن يكون فى الثانية كلا , فإن كان المحكوم عليه فى إحداهما جزءا و

فى الخرى كلا لم يتحقق التناقض بينهما مثل الزنجـــى أسود أى بعضه الزنجى ليس بأسود أى كله.

و قد أقتصر بعض العلماء على وحدتين همـــا (الموضـــوع، و المحمول).

ورد وحدات الشرط. و الجزء و الكل إلى المحمول و بعضــــهم اقتصر على وحدة النسبة فقط و هو الحق لأنه إذا حصل اختلاف فى واحد مما ذكر اختلفت النسبة فلا تناقض.

و بعضهم زاد واحدات آخر كالعلــــة. و الآلــة. و التمــيز. و المفعول ـو يمكن أن يقال كل ذلك راجع لوحدة الشـــرط لأنـــها قيود.

الخلاصة:

١- أنه لا تناقض بين موجبتين و لا بين سالبتين.

٢- لا تناقض بين كليتين و لجزئيتين. و إلا كــذب الكليتـــان معا. و صدق الجزئيتان معا فى كل مادة يكون الموضـــــوع فيهم أعم مثل كل معدن ذهب. و لا شيء من المعدن بذهب. فقد كذبتا معا، و مثل بعض السطح مثلث و بعض الســـطح ليس بمثلث. فقد صدقتا معا.

٣- لا تناقض بين المتحدتين فــــى الجهـــة. و إلا لصـــدق الممكتان مثل. كل إنسان كاتب بالإمكان. و لا شـــىء مـــن

... كذب الضروريتان مثل. كل إنسان كاتب بالضرورة.

٤- لا تناقض بين كل قضيتين اختلفا فى وحدة من الوحدات الثمانية كما سبق.

٥- لا بد من اختلافهما فى الكيف فقط إن كانت شخصية و فى الكيف و الكم إن كانت محصورة، أو مهملة. و فى الكيف و الكم و الجهة إن كانت موجهة كما سبق بيانه.

كيفية تناقض الحمليات غير الموجهات

نوع الأصل	نوع نقيضه	المثال	
		الأصل	نقيضه
١-موجبة كلية	سالبة جزئية	كل مثلث سطح مستو	بعض المثلث ليس بسطح مستو: و العكس
٢-سالبة كلية	موجبة جزئية	لا شيء من المثلث بدائرة	بعض المثلث دائرة: و العكس
٣-شخصية موجبة	شخصية سالبة	محمد عالم	محمد ليس بعالم: و العكس
٤-مهملة موجبة	سالبة كلية	الإنسان حيوان	لا شيء من الإنسان بحيوان: و العكس
٥-مهملة سالبة	موجبة كلية	الإنسان ليس بحيوان	كل إنسان جماد: و العكس

كيفية تناقض الشرطيات .

تناقض الشرطيات مثل تناقض الحمليات في الاختلاف سواء بسواء، و المراد بوحدة القيمة هنا وحدة اللزوم و العناد، و بيانه.

١- الموجبة الكلية المتصلة. نقيضها سالبة جزئية متصلة و بالعكس مثل. كلما كانت النار موجودة. و نقيضه هو (قد لا يكون إذا كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة).

٢- السالبة الكلية المتصلة. نقيضها موجبة جزئية و بالعكس. مثل. ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا. و نقيضه هو : (قد يكون إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا).

٣- المواجهة الشخصية المتصلة. نقيضها شخصية سالبة متصلة. و بالعكس مثل إن جئتني اليوم أكرمتك و نقيضه ليس البتة إن جئتني اليوم أكرمتك.

٤- المهملة الموجبة . نقيضها . سالبة كلية و بالعكس.

٥- المواجبة الكلية المنفصلة. نقيضها سالبة جزئية منفصلة و بالعكس مثل. دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا.و نقيضه هو (قد لا يكون إما أن يكون العدد زوجا أو فردا).و بالعكس.

٦- السالبة الكلية المنفصلة. نقيضها. موجبة جزئية و **بالعكس.**

العكس المستوى

هذا النوع ثان من أنواع الاستدلال المباشرة لأنه يستدل بصدق القضية على صدق عكسها, كما أنه يستدل بكذب القضية التى هو عكسها، و ذلك لأن العكس لازم القضية، و القضية ملزومة، و صدق الملزوم يستدعى صدق اللازم، كما أن كذب اللازم يستدعى كذب الملزوم.

و لقد عرف المناطقة العكس المستوى بأنه: تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق و الكيف.
و المراد بتبديل طرفى القضية: جعل الموضوع محمولا: و المحمول موضوعا.

هذا إذا كانت القضية حملية، أما إذا كانت شرطية فالتبديل هـــو: جعل المقدم تاليا، و التالى مقدما. فمثلا :

(كل إنسان حيوان) عكسها (بعض الحيوان إنسان).

(كلما كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة) عكســـها (قـد يكون إذا كانت الحرارة موجودة كانت النار موجودة).

و المراد ببقاء الصدق: أنه كلما كان الأصل صادقا كان العكس صادقا.

و المراد ببقاء الكيف: أن الأصل لو كان موجبا كـــان العكـس موجبا، و إذا كان الأصل سالبا كان العكس سالبا.

<u>عكس القضايا بحسب الكم:</u>

القضـــــــايا الموجبة: كلية كانت أو جزئية، حمليـــة كـــانت أو شرطية - لا تنعكس إلا جزئية . - و نستطيع أن نمثل لذلك فـــى الحمليات بالأتى:

١ - <u>كلية موجبة</u>:- (كل إنسان حيوان) العكس: (بعـــض الحيوان إنسان).

٢ - <u>جزئية موجبة</u>: - (بعض المعـــدن ذهـــب) العكـــس (بعض الذهب معدن).

أما أمثلة الشرطية المتصلة فكالآتى: -

١ - كلية موجبة : - (كلما كانت الشمس طالعـــة كـــان النهار موجودا) العكس: (قد يكون إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة).

٢ - جزئية موجبة:- (قد يكون إذا كانت الشمس طالعـــة كان النهار موجودا) العكس:

(قد يكون إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة).

إما أمثلة الشرطية المنفصلة كما يأتي:

١- كلية موجبة: - (دائما إما أن يكون العدد زوجا و إما أن يكون فردا) و العكس: (قد يكون إما أن يكـون العدد فردا وإما أن يكون زوجا).

٢- جزئية موجبة :- (قـــد يكون إمـــا أن يكـــون العدد زوجا وإما أن يكون فردا) العكس: (قد يكـــون إما أن يكون العدد فردا و إما أن يكون زوجا).

هذا حكم الموجبات و أمثلتها، أما السوالب فلا ينعكس منـــيا إلا الكليات و تنعكس كنفسها سالبة كلية:

مثالها في الحمليات: (لا شيء من الإنسان بفرس) العكـــس: (لا شيء من الفرس بإنسان).

مثالبها في الشرطيات المتصلة: (ليس البتة كلما كان هذا إنســانا كان صاهلا) العكس: (ليس البتة كلما كان هـــذا صـــاهلا كـــان إنسانا).

مثالها في الشرطيات المتصلة: (ليس البتة إما أن يكون الشيء أبيض و إما أن يكون إنسانا) العكس: (ليس البتة إما أن يكون الشيء إنسانا و إما أن يكون أبيض).

في ضوء هذه القاعدة نستطيع أن نسأل هذه الأسئلة:

١- لمَ لم تنعكس الموجبات كلية؟

٢- لمَ انعكست السالبة الكلية كنفسها؟

لمَ لم تنعكس السالبة الجزئية؟

-للإجابة على هذا السؤال نقول: قد يكون المحمول أو التالي في بعض القضايا الموجبة أعم من الموضوع أو المقدم، مثل (كل إنسان حيوان) و مثل: (كلما كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة).

-فلو عكسنا مثل هذه القضايا موجبة كلية و قلنا: (كل حيوان إنسان) و (كلما كانت الحرارة موجودة كانت النار موجودة) لو قلنا هذا لفقدنا شرط الصدق؛ لأن كل حيوان ليس إنسانا، بل هناك: الفرس و الزرافة و الأسد و هذه ليست بإنسان. كذلك وجود الحرارة لا يستلزم وجود النار؛ إذ قد يكون مصدر الحرارة هو الشمس.

-أما الإجابة على السؤال الثانى فتتمثل فى الآتى: بنـــاء علـــى قاعدة الصدق فإنه إذا صدق: (لا شىء من الإنسان بحجر) صدق عكسه و هو: (لشىء من الحجر بإنسان) و إلا لصدق نقيض هذا العكس و هو: (بعض الحجر إنسان) و ينعكـــس إلـــى: (بعـض الإنسان حجر) و استنادا إلى قاعدة الصدق تكـون القضيـــة: (لا شىء من الحجر إنسان)-صادقة، و (بعض الإنسان حجر) أيضاً: صادقة. و فى هذا جمع بين النقيضين، و هو محال، إذن فعكـس السالبة الكلية إلى موجبة جزئية لا يجوز، أما نقيض هذه الموجبة الجزئية، و هو: السالبة الكلية فهو الجائز.

-أما الإجابة على السؤال الثالث فمضمونها الآتى:
لا تنعكس السالبة الجزئية؛ لأن الموضوع أو المقدم قد يكون أعم و فى هذه الحالة لا يتحقق شرط الصدق، فمثلا: (بعض الحيـوان ليس بإنسان) عكسها: (بعض الإنسان ليس بحيوان) و هذا كـذب. و مثل: (قد لا يكون إذا كانت الحرارة موجـــودة كـانت النـــار موجودة) عكسها: (قد لا يكون إذا كانت النار موجـــودة كـانت الحرارة موجودة) و هذا كذب أيضا.

<u>صور الأدلة على العكس:</u>

حدد المناطقة الصور التى تصاغ فيها الأدلة على العكـــس فـــى ثلاث صور:

أولا-دليل الخلف: لو قلنا: (كل إنسان حيوان) فإن عكس هذه القضية هو: (بعض الحيوان إنسان). و هذا العكس لو لم يكن صادقا لكان نقيضه هو الصادق، و هذا النقيض هو: (لا شيء من الحيوان إنسان) و من الواضح أننا الآن أمام ثلاث قضايا هي:

١-الأصل أو القضية المعكوسة، و هي: (كل إنسان حيوان).

٢-العكس، و هو: (بعض الحيوان إنسان).

٣-نقيض العكس و هو: (لا شيء من الحيوان بإنسان).

لو كونا قياسا من الشكل الأول من هذه القضايا، و جعلنا: الأصل هو الحد الأصغر؛ و نقيض العكس هو الحد الأكبر-لكانت الصورة كالآتي:

(كل إنسان حيوان) و (لا شيء من الحيوان بإنسان) النتيجة: (لا شيء من الإنسان بإنسان) و هذه النتيجة، كما هو واضح، باطلة. و قد أتى البطلان من استخدام نقيض العكس كبرى فى القياس، و حيث إن ما يؤدى إلى الباطل يكون باطلا؛ إذن فنقيض العكس باطل، و إذا بطل فنقيض العكس كان العكس حقاً.

و من الواضح أننا قد اتبعنا الخطوات التالية فى الاستدلال على نقيض العكس:

١- أتينا بنقيض العكس؛

٢- كونا من هذا النقيض و من الأصل قياساً من الشكل الأول، و رتبناهما بحسب شروط الإنتاج.

٣- استنتجنا من بطلان النتيجة المرتبة على استخدام نقيض العكس، بطلان نقيض العكس، و بالتالى صحة العكس. و هذا يعرف باسم دليل الخلف.

ثانياً-دليل العكس:

كان مثالنا السابق هو: (كل إنسان حيوان) و قلنا: إن عكسه هو: (بعض الحيوان إنسان). كما قلنا: إن نقيض هذا العكس هو: (شيء من الحيوان بإنسان) فلو عكسنا هذا النقيض لقلنا: (لا شيء من الإنسان بحيوان) و من الملاحظ أن هذا العكس يتنافى مع الأصل الأول و هو: (كل إنسان حيوان). و حيث إن الأصل مسلم صدقه فإن هذا العكس يكون كاذباً، و أصله الذى بنى عليه و هو: (لاشيء من الحيوان بإنسان). يكون أيضاً كاذباً، و حيث إن هذا الأصل هو نقيض العكس؛ إذن فالعكس صادق؛ و من الملاحظ أننا قد أتبعنا الخطوات الآتية:

١- أتينا بنقيض العكس؛

٢- أتينا بعكس هذا النقيض؛

٣- قارنا بين الأصل و بين عكس النقيض فحكمنا بتنافيهما؛ و حيث إن الأصل مسلم صدقة فإن عكس نقيضه يكون كاذباً، و بالتالى يكون أصله، و هو:

نقيض عكس الأصل يكون أيضاً كاذباً، و بالتالى يكون العكس [illegible] الصادق. هذا يعرف باسم دليل العكس.

ثالثاً-دليل الافتراض:

فى أصلنا السابق، و هو: (كل إنسان حيوان) نـو الموضوع و المحمول، محمولين لموضوع نفترضه، و ليكن: زيد مثلاً، و قلنا: زيد إنسان-زيد حيوان، لو قلنا هذا لكان عندنا قضيتان. لو ركبنا منهما قياساً من الشكل الثالث بحيث يكون الحد الأصغر مركباً فى القضية التى تحمل محمول الأصل-لو فعلنا هذا و قلنا: (زيد حيوان) (زيد إنسان) لكانت النتيجة: (بعض الحيوان إنسان)و هذا هو العكس المطلوب. ومن الملاحظ أننا اتبعنا الخطوات التالية:

١- أتينا بموضوع مفروض.

٢- جعلنا موضوع ومحمول القضية الأصلية محمولين للموضوع المفروض.

٣- ركبنا من القضيتين الناتجتين من الخطوة السابقة قياسا اقترانيا من الشكل الثالث: حدة الأصغر التى تحمل محمول القضية الأصلية - وحدة الأكبر القضية التى تحمل موضوع القضية الأصلية - و

نتيجة هذا القياس المطلوب. و هذا يعرف باسم دليـــل الافتراض.

عكس القضايا الموجهة :

أولا : الموجبات :

١- تنعكس إلى حينية مطلقة، و هى التى حكم فيـــها بفعليــة النسبة فى بعض أحيان وصف الموضوع، القضايـــا الأربـــع التالية:

(أ) الضرورية المطلقة، مثل: بالضرورة كل معدن يتمدد بالحرارة.

(ب) الدائمة المطلقة، مثل: دائمــــا كــل معــدن يتمــدد بالحرارة.

(ج) المشروط العامة، مثل: بالضرورة كل معدن يتمـــدد بالحرارة مادام معدنا.

(د) العرفية العامة، مثل: دائما كل معدن يتمدد بـــالحرارة مادام معدنا. هذه القضايا الأربع تنعكـــس إلـــى: بعــض المتمدد بالحرارة معدن بالفعل حين هو متمدد.

٢- تنعكس إلى حينية مطلقة لا دائمة، و هى الحينية المطلقـة مع قيد الا دوام - القضياتان الآتيتان:

(أ) المشروطة الخاصة، مثل: بـــالضرورة كـــل كـــاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما.

(ب) العرفية الخاصة. مثل: دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما.

هاتان القضيتان تنعكسان إلى: بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائما.

٣- تنعكس إلى مطلقة عامة كل من القضايا الآتية:

(أ) الوقتية، مثل: بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه و بين الشمس لا دائما.

(ب) المنتشرة، مثل: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما، لا دائما.

(ج)الوجودية اللا ضرورية، مثل: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة.

(د)الوجودية اللا دائمة، مثل: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما.

(هـ)المطلقة العامة، مثل: كل إنسان ضاحك بالإطلاق العام.

هذه القضايا الخمس تنعكس إلى مطلقة عامة فنقول في الأمثلة السابقة:

بعض المنخسف قمر بالإطلاق العام.

بعض المتنفس إنسان بالإطلاق العام.

بعض الضاحك إنسان بالإطلاق العام.

٤- يرى الشيخ الرئيس ابن سينا: أن الممكنتين: العامة و الخاصة، لا تنعكسان، لأنه يشترط في وصف الموضوع أن يكون ثابتا بالفعل لأفراد الموضوع، و في حال الإمكان قد يكون الوصف ثابتا بالفعل و قد لا يكون ثابتا بالفعل و إنما بالقوة، فمثلا لو كان محمد لم يركب في حياته إلا الفرس، و قلنا: (كل حمار مركوب محمد بالإمكان) يكون مفهوم هذه القضية: أن كل ما هو متصف بالحمارية بالفعل مركوب زيد بالإمكان - و قد قلنا: إن محمد لم يركب الفرس في حياته فحينئذ لا يصدق العكس، و هو: (مركوب محمد بالفعل حمار بالإمكان) أما الفارابي فلا يشترط في وصف الموضوع أن يكون ثابتاً بالفعل لأفراد الموضوع و إما يكفي بالإمكان. و على هذا: فمفهوم القضية السابقة عند الفارابي: (أن كل ما هو متصف بالحمارية بالإمكان مركوب محمد بالإمكان)- و عكسه هو: (بعض ما هو مركوب محمد بالإمكان). صادق و على هذا فالفارابي يرى انعكاس كل من: الممكنتين: العامة و الخاصة، و يعكسها كنفسها، مثل: (كل نار حارة بالإمكان العام) تنعكس إلى: (بعض الحار بالإمكان العام) و مثل: (كل نار حارة بالإمكان الخاص) تنعكس إلى (بعض الحار نار بالإمكان الخاص).

ثانياً: السوالب:

حكم السوالب الكلية.

١- ينعكس إلى الدائمة المطلقة كل من: الضرورية المطلقة و الدائمة المطلقة مثل: (بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع) عكسها: (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب) (دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع) عكسها: (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب).

٢- ينعكس إلى العرفية العامة كل من: المشروطة العامة و العرفية العامة، مثل: (بالضرورة: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا) عكسها: (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع). (دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا) عكسها: (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع).

٣- ينعكس إلى العرفية العامة اللا دائمة في البعض: كل من المشروطة الخاصة و العرفية الخاصة.

و قبل التمثيل نحب أن نوضح: أن العرفية العامة اللا دائمة في البعض هي القضايا الموجهة المركبة و تتكون من: عرفية عامة كلية، و مطلقة عامة جزئية و المطلقة العامة الجزئية هي: مفهوم اللا دوام في البعض.

أما أمثلة القاعدة فهي كما يلي:

(بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائما) عكسيا: (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع لا دائما في البعض).

(دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما) عكسها. (دائما لا شيء من الساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع لا دائما في البعض). هذا ما ينعكس من القضايا الموجهة، السالبة، الكلية، أما باقي القضايا فلا تنعكس و هي:

١-الوقتية ٢-المنتشرة ٣-الوجودية اللا دائمة

٤-الوجودية اللا ضرورية ٥-المطلقة العامة ٦-الممكنة العامة

٧-الممكنة الخاصة ٨-الوقتية المطلقة ٩-المنتشرة المطلقة.

هذه القضايا التسع لا تنعكس لأن العكس فيها كاذب في بعض المواد، و شرط الانعكاس الصدق في جميع المواد، و نستطيع أن نبين ذلك فنقول: إن القضية الوقتية مثل: (بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما)-قضية صادقة فلو عكسناها بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات و قلنا: (بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام)-لكان هذا العكس كاذبا. و من المعلوم أن الوقتية أخص القضايا التسع المذكورة سابقا؛ لأن الضرورة المقيدة بالوقت أخص من بقية الضرورات، و الضرورة أخص من سائر الجهات؛ و حيث أن الوقتية غير منعكسة و هي أخص القضايا المذكورة؛ إذن فهذه القضايا لا تنعكس: لأنها لو انعكست

لاتعكس الأخص و هو الوقتية؛ لأن العكس لازم القضية، و لازم الأعم لازم الأخص.

حكم السوالب الجزئية:

لا ينعكس منها إلا المشروطة و العرفية الخاصة، و هما تنعكسان عرفية خاصة، مثل: (بالضرورة ليس بعض الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما).

(دائما ليس بعض الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتب) تنعكسان إلى: (دائما بعض ساكن الأصابع ليس كاتب مادام ساكن الأصابع لا دائما).

عكس النقيض

اختلف المتقدمون و المتأخرون في عكس النقيض: فذهب المتقدمون إلى أنه: تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر: و ذلك بأن يجعل نقيض الجزء الأول ثانيا، و نقيض الجزء الثاني أولا، مع بقاء الصدق و الكيف. و حكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوى و بالعكس، فلو قلنا (كل إنسان ناطق) كان عكسيا: (كل اللا ناطق إنسان). و هذا النوع من

العكس، كما فيمه المتقدمون، يطلق عليه اسم: عكس النقيض الموافق.

أما المتأخرون من المناطقة، فلا يذهبون مذهب المتقدمين، و إنما يتجهون فى تحديده إلى أنه: جعل نقيض الجزء الثانى أولا، و عين الأول ثانيا، مع بقاء الصدق و المخالفة فى الكيف، فمثلا: (كل إنسان ناطق) ينعكس على رأيهم إلى (لا شيء من اللا ناطق بإنسان) و هذا النوع من العكس، بحسب فهم المتأخرين، يطلق عليه اسم: عكس النقيض المخالف، و حكمه فى الانعكاس و عدمه-و فى نوع العكس-على العكس من العكس المستوى: فما أعطى للموجبات هناك يعطى هنا للسوالب، و ما أعطى للسوالب يعطى للموجبات، و يستثنى من ذلك الآتى:

الضرورة المطلقة-المشروطة العامة-العرفية العامة-المطلقة العامة-المطلقة الحينية.

كل هذه القضايا لها عكس مستو إذا كانت موجبة، و ليس لها عكس نقيض مخالف إذا كانت سالبة.

"القيـــــــــاس"[٣]

القياس المنطقى صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها و لكن حصلت الغفلة عن جوانب منها-إذ يأتى القياس المنطقى منبـــــها عليها-أو ملزما الخصم بالتسليم بها إذا هو أنكرها. و القياس: هو من الحجج و هو أحد طريق الاستدلال غير المباشــر و أقومـــها إنتاجا، و يسمى استدلالا غير مباشر، و ذلك لتوقـــف تحصيـــل النتيجة فيه على إدراك مسلم به ذى مرحلتين على أقـــل تقديـــر تمثل المرحلة الأولى منها إدراك قضيتين بينهما حد مشـــترك-و تمثل المرحلة الثانية منها إدراك اندراج أحد الحديـــن الآخريـــن بصاحبه، أو أنه مساو له فى الماصدق، أو إدراك تحقق وجه من وجوه اللزوم المسلم به فيه.

و الحجة: بيان يؤتى به لإثبات مطلوب تصديقى. و يعرفونه فـــى المنطق بأنه (قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنـــه لذاتـــه قول آخر).

"شرح التعريف"

- و المراد بالقول الأول: المفهوم المركب العقلى فـــى القيـــاس المعقول و المركب اللفظى فى القياس الملفوظ.
- و المراد بالقول الثانى: النتيجة أى "المفهوم العقلى المركب".

---

[٣] نقلا عن د. طلعت الغنام-المنطق الارسطى القديم.

- و القول: يشمل جميع المركبات: القضية المركبة أو البسيطة مستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها.
- و المراد بالتأليف: التركيب على هيئة مخصوصة.
- و المراد "بالجمع في قضايا " ما فوق الواحد-و القضايا بالفصل و لو بحسب الظاهر-لا القوة-حتى يشمل القياس الشعرى-لأنه مركب بالفعل-و لو لم يكن القائس مصدقا بها في الواقع.
- و المراد بالتسليم-القبول و الاعتراف-فيمثل القضايا الكاذبة في الواقع المسلمة من الخصم و القائس.
- و المراد من اللزوم: عدم الانفكاك: أي: لزوم العلم-لأن القياس ما هو إلا قول إذا حصل في الذهن و تعلق التصديق به استلزم النتيجة.
- و المراد من الذات: المادة و الصورة.
- و المراد من آخر: أن لا تكون النتيجة إحدى مقدمتي القياس الاقترانى أو الاستثنائى، لكن يجوز أن تكون جزء إحدى المقدمتين حتى يدخل في ذلك القياس الاقترانى.

"محترزات التعريف"

بهذه المحترزات الموجودة في التعريف يخرج من القياس الصور الآتية:

أ) القضايا البسيطة المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها - لأنها ليست مؤلفة من قضايا.

ب) القضايا المركبة: المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها- لأنها ليست مؤلفة بالفعل بل بالقوة.

جـ) الاستقراء الناقص والتمثيل: فإنهما و إن كانا مؤلفين من قضايا إلا أنهما لا يلزمهما قول آخر لكونهما ظنيين.

د) قياس المساواة: وهو ما كان مؤلفا من قضيتين متعلق محمول أولهما موضوع الثانية مثل: محمد مساو لعلى، وعلى مساو لبكر فإن هذا وإن كان مؤلفا من قضايا يلزمها قول آخر وهو (مساواة محمد لبكر) فى هذا المثال، إلا أن هذا اللزوم ليس لذات القول الأول وإنما لقضية أجنبية و هى (مساوى المساوى لشىء مساو لذلك الشىء)

أقسام القياس

للقياس عدة تقسيمات و كل قسم له عدة أقسام أخرى وتقسيمه باعتبار النتيجة ينقسم إلى قسمين- إستثنائى و إقترانى:

أولا: القياس الإستثنائى:

هو ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل، و مثال ما ذكر فيه عين النتيجة: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة: إذن فالنهار موجود.

و مثال ما ذكر فيه نقيض النتيجة: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس ليست طالعة: إذن فالنهار غير موجود.

و سنذكر تفاصيله بعد القياس الاقترانى.

ثانيا: القياس الاقترانى:

القياس الاقترانى: هو ما لم تكن النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل مثل: كل حديد معدن- وكل معدن يتمدد بالحرارة-إذن كل حديد يتمدد بالحرارة فالنتيجة هنا غير مذكورة بالفعل و لا نقيضها أيضا مذكور فى القياس.

أقسام القياس الاقترانى

للقياس الاقترانى تقسيمات بإعتبار نوع القضايا المركب منها و تقسيمات الشكل:

*القسم الأول:

باعتبار نوع القضايا المركب منها- فهو ينقسم إلى قسمين:حملى و شرطى:

الحملى: هو ما تركب من الحمليات المحضة.

و الشرطي: هو ما تركب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات و الحمليات و له خمس صور كما يلي:

١- مركب من: متصلين:مثل:إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- وكلما كان النهار موجود فالأرض مضيئة.

٢- مركب من منفصلتين مثل: كل عدد أما زوج أو فرد- وكل زوج: أما زوج الزوج أو زوج الفرد- أو من: كل عدد أو زوج الزوج أو زوج الفرد.

٣- مركب من متصلة و حملية مثل: كلما كان هذا الشيء إنسان فهو حيوان- و كل حيوان جسم- إذن: كلما كان هذا الشيء إنسانا فهو جسم.

٤- مركب من منفصلة و حملية مثل: كل عدد إما زوج أو فرد- و كل زوج فهو منقسم بمتساويين، إذن-كل عدد إما فرد أو منقسم بمتساويين.

٥- مركب من متصلة و منفصلة مثل: كلما كان هذا الشيء إنسانا فهو حيوان- و كل حيوان: إما أبيض أو أسود. اذن- كلما كان هذا الشيء إنسانا فهو إما ابيض أو أسود.

مصطلحات فى تسمية حدود القياس الاقترانى

القياس الاقترانى مثل: كل حديد معدن- و كل معدن يتمدد بالحرارة-إذن كل حديد يتمدد بالحرارة.

١- نلاحظ فى هذا المثال: أن النتيجة النهائية لهذا القياس تتكون من موضوع القضية الأولى ومحمول القضية الثانية.

٢- وتسمى القضية الأولى أو المقدمة الصغرى و تسمى القضية الثانية و هى (كل معدن يتمدد بالحرارة) المقدمة الثانية أو المقدمة الكبرى.

٣- و لما كان الموضوع فى الغالب أقل أفراد من المحمول أطلق على الموضوع: الحد الأصغر و المقدمة التى فيها مقدمة صغرى، و لما كان المحمول فى الغالب أكثر أفرادا من الموضوع أطلق على المحمول الحد الأكبر والمقدمة التى فيها مقدمة كبرى.

٤- نلاحظ أن هناك أيضا حدا مكررا فى المقدمتين و هو (معدن)، فيسمى هذا الحد المكرر حدا أوسط.

* التقسيم الثاني للقياس الاقتراني باعتبار الشكل:

و قبل أن ندخل فى التقسيم نوضح بعض مصطلحاته مثل الضروب والشكل فى معناهما:

أ- الضرب: هو تسمية للقياس باعتبار إيجاب مقدمتيه أو سلبهما و كليتهما و جزئيتهما أو بمعنى آخر (القياس باعتبار الكم و الكيف الحاصل فى المقدمتين).

ب- الشكل: هو تسمية للقياس باعتبار الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الأصغر أو الأكبر من جهة كونه موضوعا أو محمولا للمقدمتين.

و ينقسم القياس الاقترانى بحسب الشكل إلى أربعة أشكال باعتبار وضع الحد الأوسط فى المقدمتين-لأن الحد الأوسط عقليا: إما أن يكون:

١- محمولا فى الصغرى و موضوعا فى الكبرى- و يسمى الشكل الأول.

٢- أو أن يكون محمولا فيهما- و يسمى الشكل الثانى.

٣- أو أن يكون موضوعا فيهما- و يسمى الشكل الثالث.

٤- أو أن يكون موضوعا فى الصغرى و محمولا فى الكبرى- و يسمى الشكل الرابع-و هو عكس الأول.

* ملاحظات عامة تشترك فيها كل الأشكال:

١- النتيجة تتبع الأخر (الأقل) فلو كانت المقدمتان سالبة أو موجبة تكون النتيجة سالبة، و إن السلب أخس، و لو كانت المقدمتان كلية و جزئية تكون النتيجة جزئية لأنه الأخس.

٢- لا بد من تكرار الحد الأوسط فى كل شكل.

٣- لا إنتاج من سالبتين- و لا من جزئيتين- و لا من صغرى سالبة و كبرى جزئية.

أ) الشكل الأول

تعريفه:

سبق أن قلنا أن الشكل الأول ما كان الحد الأوسط فيه محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى و ذلك مثل- كل حديد معدن- وكل معدن يتمدد بالحرارة-إذن كل حديد يتمدد بالحرارة، فنلاحظ هنا أن الحد المكرر هو معدن فهو الأوسط وهو محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى.

شروط إنتاج الشكل الأول:

للشكل الأول شرطان:

١- الشرط الأول بحسب الكيف: و هو إيجاب الصغرى (المقدمة الأولى).

٢- و الثانى بحسب الكم وهو-كلية الكبرى (المقدمة الثانية).

كيف يعرف المناطقة الضروب المنتجة من العقيمة؟

للمناطقة طريقتان فى معرفة المنتج من العقيم، تسمى الأولى: طريقة الحذف أو الاسقاط، و تسمى الثانية طريقة: التحصيل،

أ) **طريقة الحذف او الإسقاط:**

و هى بعدد استحضار جميع الصور - نحصر الصور الغير مستوفاة لشروط الشكل ثم تحذفها أو نسقطها - و الباقى هو المنتج.

ب) طريقة التحصيل:

و هى حصر الصور المستوفاة للشروط فقط و لسهولتها سوف نسير عليها فى هذا الشرح.

ففى هذا الشكل الأول: يتحقق الشرط الأول فى صورتين:

١- كلية موجبة. ٢- جزئية موجبة.

و يتحقق الشرط الثانى و هو إيجاب الصغرى فى صورتين:

١- كلية موجبة. ٢- كلية سالبة.

و بضرب صور الشرطين فى بعضهم ينتج معنى أربع صور منتجة مثاليا كما يلى:

١-ك م + ك م = ك م: كل إنسان حيوان- وكل حيوان نام=كل إنسان نام.

٢- ك م + ك س = ك س: كل إنسان حيوان- و لا شيء من الحيوان بمعدن =لا شيء من الإنسان بمعدن.

٣- ج م + ك م = ج م: بعض الحيوان إنسان- وكل إنسان ضاحك = بعض الحيوان ضاحك.

٤- ج م + ك س=ج س: بعض الحيوان إنسان- و لا شيء من الانسان بفرس = بعض الحيوان ليس بفرس.

و الشكل الأول إنتاجه بدعى و لا يحتاج إلى دليل على صحة انتاجه لأن تسلسله طبيعى و ضرورى.

و الضروب الأخرى بحسب الكم أو الكيف غير منتجة فهى عقيمة لا نبحث فيها.

ب) الشكل الثانى

تعريفه:

هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا فى المقدمتين الصغرى و الكبرى شروط إنتاجيه:

١- بحسب الكيف: اختلاف المقدمتين سلبا و إيجابا.

٢- بحسب الكم: كليته الكبرى (كالشكل الأول)

و هو ينتج: إذا كانت الكبرى كلية موجبة: فان الصغرى إما أن تكون كلية سالبة أو جزئية سالبة فينتج صورتان- و إذا كانت الكبرى كلية سالبة فان الصغرى إما أن تكون كلية موجبة أو جزئية و هاتان صورتان فيكون مجموع المنتج أيضا أربعة أمثلتها كما يلى:

١- ك م +ك س= ك س: كل إنسان حيوان- و لا شىء من الجماد بحيوان = لا شىء من الإنسان بجماد.

٢- ج م+ك س= ج س: بعض الحيوان إنسان-و لا شىء من الحصان= بعض الحيوان ليس بحصان.

٣- ك س+ك م = ك س: لا شىء من الإنسان بفرس و كل صاهل فرس= لا شىء من الإنسان بصاهل.

٤- ج س+ك م- ج س: ليس كل حيوان فرسا- و كل صاهل فرس- ليس كل الحيوان صاهلا.

***ملاحظة هامة:**

نظرا لان إنتاج هذا الشكل ليس بدهيا فلا بد من الاستدلال عليه و يتخذ في الاستدلال عليه ثلاث صور هي:

أ- دليل الخلف ب- عكس جـ- عكس الترتيب و الكبرى النتيجة

و تفصيل ذلك كما يلي:

أ) دليل الخلف: و خطواته هي: بعد الحصول على النتيجة و لتكن مثلا: لا شيء من الإنسان بجماد:

١- نأتي بنقيض النتيجة و هو: بعض الإنسان جماد.

٢- نجعله مقدمة صغرى لقياس من الشكل الأول- و نترك الكبرى كما هي (لا شيء من الجماد بحيوان).

٣- ستكون النتيجة مناقضة لصغرى القياس الأصلي- وحيث أن الصغرى الأصلية ملمة الصدق، إذن فالنتيجة هي الباطلة- و سبب ذلك هو بطلان المقدمة الصغرى (نقيض النتيجة) فلابد أن تكون كاذبة- فيثبت ان نقيضها و هي النتيجة الأصلية

للقياس صادقة حتما- وهو المطلوب (و هى ليـــس بعض الإنسان بحيوان).

و تركيب ذلك كما يلى: القياس من الشكل الثانى هو: كل إنســان حيوان-و لا شىء من الجماد بحيوان، تكون النتيجة: لا شـــىء من الإنسان بجماد.

فنقول: لو لم يصدق لا شىء من الإنسان بجماد لصدق النقيــض و هو بعض الإنسان جماد و يصاغ فى قياس من الشـــكل الأول (بدهى الإنتاج) فنجعل هذا النقيض صغرى للقياس السابق فيكون هكذا (بعض الإنسان جماد-و لا شىء من الجماد بحيوان) فتكون النتيجة (ليس بعض الإنسان بحيوان) و هذه النتيجة كاذبة. و هذا الكذب لا يرجع إلى عدم استيفاء الشــروط و لا إلـــى المقدمـــة الكبرى لأنها مسلمة الصدق-إذن فلم يبقى إلا أن يكون الســـبب راجعا إلى المقدمة الصغرى (التى هى نقيض النتيجة الأصليـــة للقياس). فتكون هى الكاذبة الباطلة، و تكـــون نتيجـــة القيـــاس الأصلية هى الصادقة حتمـــا-لأن النقيضـــان لا يجتمعـــان و لا يرتفعان).

ب) الصورة الثانية فى الإستدلال على صدق النتيجـــة فـــى الشكل الثانى هى: عكس الكبرى و نركب قياسا من الشـــكل

الأول و ذلك مثال إذا قلنا: كل إنسان حيوان-و لا شيء من الإنسان بحيوان=لا شيء من الإنسان بجماد، لو عكسنا الكبرى (و هي لا شيء من الجماد بحيوان) فقلنا (لا شيء من الحيوان بجماد) فيكون تركيب الشكل هكذا: كل إنسان حيوان و لا شيء من الحيوان بجماد=لا شيء من الإنسان بجماد، و تكون النتيجة هي نفس نتيجة الشكل الثاني و مستوفية الشروط و صادقة و ذلك هو المطلوب.

جـ) الصورة الثالثة- عكس الترتيب و النتيجة: و خطواته كما يلي:

١- مثال قياس الشكل الأول: لا شيء من الإنسان بفرس-و كل صاهل فرس= لا شيء من الإنسان بصاهل.

٢- نعكس الصغرى فتكون: لا شيء من الفرس بإنسان-ثم نجعلها كبرى لقياس من الشكل الأول-و نجعل الكبرى صغرى-فتصبح الصورة هكذا: (كل صاهل فرس-و لا شيء من الفرس بإنسان، عكسها =لا شيء من الإنسان بصاهل و هي صادقة و هي [illegible] المطلوب اثباته في الشكل الثاني.

ملاحظة:

دليل عكس الكبرى لا تتحقق فيه شروط الشـــكل الأول إلا فـــى صورتين هما: ك س+ك م ، ك س+ج م

و أما دليل عكس الترتيب و النتيجة فلا يتحقق إلا فـــى صـــورة واحدة هى: ك س=ك م.

جـ) الشكل الثالث

تعريفه:

هو ما كان الحد الأوسط فيه موضوعا فى المقدمتين.

شروطه:

أ) بحسب الكيف: إيجاب لصغرى.

ب) بحسب الكم: كلية إحدى المقدمتين.

ضروبه المنتجة: هذا الشكل له ستة ضروب منتجـــة، لأن [illegible]

كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى:

١-إما موجبة كلية.

٢-أو سالبة كلية.

٣-أو موجبة جزئية.

٤-أو سالبة جزئية.

و إن كانت الصغرى موجبة جزئية، فالكبرى إما:

١-سالبة كلية.

٢-أو موجبة كلية.

و أمثلتها كما يلي:

١-م ك + م ك = م ك: كل إنسان حيوان و كل إنسان ناطق = بعض الحيوان ناطق.

٢-م ك + س ك = س ج: كل إنسان حيوان و لا شيء من الإنسان بفرس = بعض الحيوان ليس بفرس.

٣-م ك + م ج = م ج: كل إنسان حيوان و بعض الإنسان كاتب = بعض الحيوان كاتب.

٤-م ك + س ج = س ج: كل إنسان حيوان و بعض الإنسان ليس بكاتب = بعض الحيوان ليس بكاتب.

٥-م ج + س ك = س ج: بعض الحيوان إنسان و لا شيء من الحيوان بجماد = بعض الإنسان ليس بجماد.

٦-م ج + م ك = م ج: بعض الحيوان إنسان و كل حيوان متنفس = بعض الإنسان متنفس.

و يستدل على إنتاج هذا الشكل بثلاث صور كسابقة كما يلي:

(أ) دليل الخلف: و هو يجري في جميع الصور المنتجة في هذا الشكل و قد سبق شرح طريقته.

(ب) عكس الصغرى: و هو يتلخص في أننا نعكس الصغرى فيرتد القياس إلى الشكل الأول، و لا يجوى إلا فيما يتحقق فيه شروط الشكل الأول و ذلك في أربعة أضرب فقط-و يبق شرحه. و من الملاحظ أن هذا الشكل عكسنا فيه الصغرى بعكس الشكل الثاني فقد عكسنا فيه

الكبرى و ذلك لأن الشكل الثانى يرتد للشكل الأول إذا عكسنا الكبرى أما هذا الشكل الثالث فيرتد للأول بعكس الصغرى.

جـ) عكس الترتيب و النتيجة: و هو كما سبق شرحه و لا يجرى إلا فيما يتحقق فيه شروط الشكل الأول فى صورتين فقط من هذا الشكل، و يلاحظ فى هذا الشكل: أن النتيجة دائما جزئية حتى لو كانت مركبة من كليتين و ذلك لأن الحد الأصغر قد يكون أعم من الأكبر. فلو كان الإنتاج كليا لكان الحكم فيه بالأكبر على كل أفراد الأصغر مثل (كل إنسان حيوان و كل إنسان متعجب) فنلاحظ أن الحد الأصغر و هو حيوان أعم من الأفراد من الأكبر و هو متعجب-فلو كانت النتيجة كلية لكانت كاذبة و هى كل حيوان متعجب، لأنه حكم بالأخص و هو التعجب على كل أفراد الأعم و هو الحيوان-و هذا باطل.

د) الشكل الرابع

تعريفه:

هو ما كان الحد الأوسط موضوعا فى الصغرى و محمولا فى الكبرى.

شروطه: ١-بحسب الكم و الكيف أحد أمرين:

١-ك م + ك م = ج م: كل إنسان حيوان و كل ناطق إنسان=بعض الحيوان ناطق.

٢-ك م + ج م = ج م: كل إنسان حيوان و بعض الكاتب إنسان=بعض الحيوان كاتب.

٣-ك س + ك م = ك س: لا أحد من الناس هو سمك و كل ضاحك هو من الناس=لا أحد من السمك هو ضاحك.

٤-ك م + ك س = ج س: كل حمل ذو رقبة طويلة و لا شيء من ذوات الحافر بحمل=بعض ما هو ذو رقبة طويلة ليس من ذوات الحافر.

٥-ج م + ك س = ج س: بعض اللحم حلال أكله و لا شيء من القثاء بلحم=بعض ما هو حلال أكله ليس بقثاء.

٦-ج س + ك م = ج س: بعض الإنسان ليس بكاتب و كل ناطق إنسان=بعض الكاتب ليس بناطق.

٧-ك م + ج س= ج س: كل إنسان حيوان و بعض المتنفس ليس بإنسان=بعض الحيوان ليس بمتنفس.

٨-ك س + ج م= ج س: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان إنسان= بعض الفرس ليس بحيوان.

هذه الضروب المنتجة على رأى المتأخرين- و إنتاجها فى هــذا الشكل جزئى- و لا ينتج سالبة كلية إلا إذا كان صغـــراه كليـــة وكبراه موجبة كلية.

و عند المتقدمين لا ينتج من الأضرب الا الخمسة أضرب الأولى و لا يوافقون على الثلاثة الأخيرة، و استدل المتقدمـــون علـــى أقساط الأضرب الثلاثة الأخيرة على أنها غـــير مطـــردة فـــى الإنتاج فهى غير صادقة،و ذلك فى مثل: (بعض الحيوان ليـــس بإنسان وكل ناطق حيوان) ينتج "بعض الإنسان ليس بنـــاطق" و هذه كاذبة و مثل (كل إنسان ناطق و بعض الحيوان ليس بإنسان ينتج "بعض الناطق ليس بحيوان"، و هذه أيضا كاذبة، و مثل (لا شىء من الإنسان بفرس و بعض الحيوان انسان ينتـــج بعـــض الفرس ليس بحيوان.

و لهذا زاد المتقدمون شرطا آخر على شروط الشكل الرابع هـــو (عدم اجتماع الخستين:السلب و الجزئية) و اســـتثنوا الضـــرب الخامس و هو ما كانت فيه الصغرى موجبة جزئية، والكـــبرى سالبة كلية.

و قد رد المتأخرون على ذلك بقولهم: أن عدم الاطراد فى هـذه الأضرب الثلاثة إنما يتم- إذا كان القياس فيها مركبا من المقدمات البسيطة- لكنه فى الحقيقة لا يتركب منها- و إنما يشترط أن تكون السالبة المستعملة فى هذه المقدمات إحدى الخاصتين (المشروطة الخاصة و العرفية الخاصة).

و لهذا الشكل خمس صور للأدلة كما يلى:

١-دليل الخلف:	و قد تقدم شرحه وهو يجرى فى الأضرب الخمسة الأولى.
٢-دليل عكس الترتيب و النتيجة:	و سبق شرحه أيضا، ويجرى فى الثلاث أضرب الأولى.
٣-عكس المقدمتين:	و ذلك بأن نعكس كلا من المقدمتين عكسا مستويا فيرتد إلى الشكل الأول و ينتج المطلوب و هو يجرى فى الضربين الرابع والخامس فقط.
٤-عكس الصغرى:	ليرتد إلى الشكل الثانى و خطواته: أن نعكس الصغرى عكسا مستويا فيرتد إلى الشكل الثانى و ينتج المطلوب و هو فى الرابع والخامس فقط
٥-عكس الكبرى:	ليرتد إلى الشكل الثالث و ينتج المطلوب و هو يجرى فى الضرب الأول و الثانى والرابع والخامس فقط.

"ملخص عام للأشكال الأربعة و ضروبها المنتجة"

الأشـكال: الأول/ح ض * الثـانى/ح ح * الثـالث/ض ض * الرابع/ض ح

و موقع الحد الأوسط

في المجموعة(ح)

والموضوع(ض)

أ) ضروب الشكل الأول المنتجة (أربعة: بشرط إيجاب الصغرى وكليته الكبرى) "ح ض"

	صغرى		كبرى		النتيجة
١-	ك م	+	ك م	إذن	ك م
٢-	ك م	+	ك س	إذن	ك س
٣-	ج م	+	ك م	إذن	ج م
٤-	ج م	+	ك س	إذن	ج س

ب) ضروب الشكل الثانى المنتجة (أربعة: بشرط اختلاف المقدمتين فى الكيف وكليته الكبرى) "ج ح"

١- ك م + ك س إذن ك س

٢- ك س + ك م إذن ك س

٣- ج م + ك س إذن ج س

٤- ج س + ك م   إذن   ج س

جـ) ضروب الشكل الثالث المنتجة (ستة: بشرط إيجاب الصغرى وكليته إحدى المقدمتين) "ض ض"

١- ك م + ك م إذن ج م

٢- ك م + ك س إذن ج س

٣- ك م + ج م إذن ج م

٤- ك م + ج س إذن ج س

٥- ج م + ك م إذن ج م

٦- ج م + ك س إذن ج س

د) ضروب الشكل الرابع المنتجة ثمانية على رأى المتأخرين والخمسة الأول فقط على رأى المتقدمين، و ذلك بشرط: إما إيجاب الصغرى و الكبرى مع كليته الكبرى- و إما اختلافهما في الكيف مع كلية إحداهما "ض ح"

	صغرى		كبرى		نتيجة
١-	ك م	+	ك م	=	ج م
٢-	ك م	+	ج م	=	ج م
٣-	ك س	+	ك م	=	ك س

٤- ك م + ك س = ج س

٥- ج م + ك س = ج س

٦- ج س + ك م = ج س) و هذه الثلاثة

٧- ك م + ج س = ج س) لا يعتد بها إلا

٨- ك س + ج م = ج س)عند المتأخرين من علماء المنطق.

* **ملاحظات وضوابط عامة للقياس الاقتراني:**

١- تتكون النتيجة من الشكل الأول من الموضوع الصغرى و محمول الكبرى.

٢- تتكون النتيجة من الشكل الثانى من موضوع المقدمتين.

٣- تتكون النتيجة فى الشكل الثالث من محمول المقدمتين.

٤- تتكون فى الشكل الرابع من محمول الصغرى وموضوع الكبرى

٥- يلاحظ أن تركيب النتيجة فى جميع الأشكال عكس تركيب الحد الأوسط.

"القياس الاستثنائى"

ذكرنا فى بداية القياس الاستثنائى هو: **ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل.**

***شروط الاستثنائى ثلاثة:**

١- أن تكون القضية الشرطية موجبة- **لأن القضايا السالبة** لا تنتج ذلك السوالب لا اتصال فيها ولا عناد- **ومن ثم لا** يلزم من نفى أحد الجزأين أو إثباته نفى الأخر أو إثباته.

٢- أن تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة-**أو منفصلة** حتى يلزم من النفى الإثبات ومن الإثبات النفى.

٣- يشترط كلية إحدى المقدمتين: الشرطية أو الاستثنائية.

"أقسام القياس الاستثنائى"

ينقسم القياس الاستثنائى إلى قسمين: **الاتصال و الإنفصال كما** يلى:

١-القياس الاستثنائى الاتصالى: **و هو ما يتركب من الشرطية** المتصلة و استثناء عين المقدم أو نقيض التالى، **و مثال استثناء** عين المقدم

مقدم	تالى
إذا كان جسم الإنسان سليما من الأمراض	إذن فالطعام بلا إسراف لا يضره.

لكنه سليم من الأمراض	إذن فالطعام بــــلا إســـراف لا يضره.

و مثال انتزاع نقيض حملية الكــبرى (التـــالى) (لكــن الطعـــام يضره). فتكون النتيجة-فهو ليس سليما من الأمـــراض و هـــى مقدم الكبرى.

:-القياس الاستثنائى الإنفصالى: و هو ما تركب من الشـــرطية **المنفصلة** و استثناء عين أحد الجزئين أو نقيضه.

"أقسام الإنفصالى"

١-ما يتركب من المنفصلة الحقيقية-و إثبات أحد الجزأين أو نفيه و حينئذ فإن إثبات أحد الجزأين ينفى الآخر-و نفى أحدهما يثبت الآخر، و هذه هى الأمثلة:

(أ) إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا-لكنه زوج-إذن ليس بفرد.

(ب) إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا-لكنه فرد-إذن فليس بزوج.

جـ) إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا-لكنـــه ليـــس بزوج إذن فهو فرد.

د) إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا-لكنه ليس بفـــرد إذن فهو زوج.

٢-ما يتركب من المنفصلة مانعة الجمع و إثبات أحد الجزأيـــن و فى هذه الحالة ينتج نفى الجزء الآخر المقابل للمثبت مثل:

(أ) إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا –لكنه شجر– إذن فهو ليس بحجر.

(ب) إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا –لكنه حجر– إذن فهو ليس بشجر.

٣–ما يتركب من المنفصلة مانعة الخلو ونفى أحد الجزأين –و فى هذه الحالة ينتج إثبات الجزء المقابل للمنفى مثل:

(أ) هذا الشيء إما ليس بشجر أو ليس بحجر –لكنه شجر– إذن فهو ليس بحجر.

(ب) هذا الشيء إما ليس بشجر أو ليس بحجر –لكنه حجر– إذن فهو ليس بشجر.

و هذه بعض الأمثلة التطبيقية للقياس الاستثنائى من المصادر الإسلامية:

الاستثنائى المتصل:

(أ) لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا –لكنها لم تفسد– إذن فليس فيها آلهة إلا الله.

(ب) فلولا أنه كان من المسبحين –للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون– لكنه لم يلبث فى بطنه –إذن فقد كان من المسبحين.

(جـ) لو كان خيرا ما سبقونا اليه –لكنهم سبقونا إليه– إذن فهو ليس خيرا.

(د) و لو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه بـــاليمين ثم لقطعنا منه الوتين–لكننا لم نأخذ منه باليمين و لم نقطع منه الوتين–إذن فما تقول علينا بعض الأقاويل.

"قياس الخلف"

قياس الخلف هو نوع من أنواع القياس الاستثنائى.

تعريفه: هو القياس الذي يقصد فيه إثبـــات المطلـــوب بإبطـــال نقيضه.

تركيبه: يتركب هذا القياس من قياس اقترانى و اســـتثنائى كمـــا يلى:

(لو لم يكن المطلوب حقا–لكان نقيضه حقا–و لو كـــان نقيضـــه حقا–لكان المحال واقعا–لكن وقوع المحال باطل فيكون عدم حقية المطلوب باطلا).

و تطبيق ذلك بالمثال: نقول–عكس كل إنسان حيوان–هو–بعـض الحيوان إنسان–و للاستدلال على صحة هذا بقياس الخلف نقـول: لو لم يصدق بعض الحيوان إنسان–لصدق نقيضه–و هو–لا شىء من الحيوان إنسان. و لو كان هذا النقيض حقا–لوقع المحـــال. إذ لو ضمناه إلى الأصل فينتظم منهما قياس من الشكل الأول (بدهى النتيجة) هكذا (كل إنسان حيـــوان–و لا شـــىء مـــن الحيـــوان بالإنسان)–ينتج لا شىء من الإنسان بإنسان–و هذا محال نشأ من نقيض العكس–لكن وقوع المحال باطل–فيكون عدم حقية (بعـض الحيوان إنسان) باطل–و هذا هو المطلوب.

"الاستقراء الناقص"

الاستقراء الناقص هو نوع آخر من أنواع الاستدلال-و المناطقة لم يعدوه من القياس بل من لواحق القياس-لأنه لايفيد إلا الظن.

تعريفه: هو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي-و المراد بتصفح الجزيئات-تصفح أكثرها لا كلها.

و معنى التصفح: هو النظر صفحة صفحة و التأمل في شيء بعد شيء-و ذلك مثل تصفح أكثر جزئيات الحيوانات فوجدناها فكها الأسفل عند المضغ. فحكمنا (بأن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ).

و قد قال المناطقة: إن هذا النوع من الاستقراء لا يفيد إلا الظن- و لا يفيد اليقين الجازم، و ذلك راجع إلى جواز أن يكون هناك بعض الجزئيات لم تستقرأ-و قد يكون حكمه مخالفا لما استقرئ.

"التمثيل"

التمثيل هو نوع آخر من أنواع الاستدلال غير المباشر-و يعتبر كالاستقراء الناقص-في عدة من لواحق القياس لأنه لا يفيد إلا الظن. و التمثيل عملية فكرية-تقوم على تشبيه شيء بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره-و اعتبار هذا الشبه كافيا لقياس الأمر على الآخر في أن له مثل ظاهرته.

تعريفـــه: هو بيان مشاركة جزئى لجزئى آخر فى علة الحكـــم ليثبت هذا الحكم فى ذلك الجزئى-و ذلك مثل أن يقـــال: النبيـــذ كالخمر فى الإسكار-و الخمر حرام-فيكون النبيذ حراما.

التفصـــيل: النبيذ جزئى مشارك لجزئى آخر و هو الخمر-فـــى علة الحكم و هو الإسكار فيكون حراما مثله. و يسمى الجزئـــى الأول فرعا (النبيذ)-و يسمى الجزئـــى الثـــانى أصـــلا و هـــو (الخمر).

أركان التمـــثيل: تتألف من أربعة:

١- الأصل: و هو الممثل به أو المشبه به أو المقيس عليـــه (كالخمر فى المثال السابق).

٢- الفرع: و هو الممثل أو المشبه أو المقيس (كـــالنبيذ فـــى المثال).

٣- العلة الجامعة-التى هى سبب التمثيل و هى السبب فـــى الظاهره أو الحكم (كالإسكار).

٤- الظاهرة أو الحكم الثابت فى الأصل و الذى نعممه فـــى الفرع بدليل التمثيل و بجامع اشتراك الأصل و الفرع فـــى سبب الظاهره أو علة الحكم-(كالتحريم).

طـــرق إثبـــات العلـــة:

ترجع طرق إثبات العلة فى التمثيل إلى طرق الاســـتقراء مثـــل طريقة النظر فى الاتفاق و النظر فى الاختلاف، و النظـــر فـــى الاتفاق و الاختلاف معا، و النظر فى التغير النسبى و النظر فـــى

البواقى-و هذه طرائق الفيلسوف الإنجليزي (ستوارت مل) و من مبتكراته.

و لعلماء أصول الفقه الإسلامى طرق أخرى فى إثبات علة الحكم الشرعى ترجع إلى: النفى أو الإجماع أو إلى استنباط الوصف المناسب أو إل الاستنباط بالدوران أو بالسير و التقسيم-أو غير ذلك من أمارات-و أضعف العلل ما يعتمد عليه فى قياس الشبه.

<u>و الأصل فى طريقة التمثيل شيئان:</u>

١- الدوران: و هو أقتران الشىء بقيمه وجودا و عدما-مثل دوران الحرمة مع الإسكار وجودا فى الخمر أو عدمها فى سائر المشروبات. و الدوران: امارة كون المدار علة الدائر-فالإسكار و هو علة الاثر و هى الحرمة.

٢- الترديد: و هو إيراد أوصاف الأصل-و ابطال بعضها لتنحصر العلة فى الباقى-مثل أن يقال-علة الحرمة فى الخمر: إما الإسكار و إما السيلان-و السيلان باطل أن يكون علة، لأن الماء سائل و ليس بحرام-فيتعين الإسكار فى علة الحرمة.

"<u>الفرق بين القياس و الاستقراء و التمثيل؟</u>"

١-القياس استدلال بحال الكلى على الجزئى.

٢-الاستقراء استدلال بحال الجزئى على الكلى (عكس القياس).

٣-التمثيل-استدلال بحال الجزئى على الجزئى.

"<u>مواد الأقيسة</u>"

للأقيسة مواد تتألف منها و هى عبارة عن القضايا التى تتــــألف منها و القياس بحسب هذه المواد ينقسم إلى خمسة انواع كما يلى:

القيــاس الأول: القياس البرهانى: و هو ما يتألف من اليقينيات.

و اليقين هو: اعتقاد الشكل بأنه كذا-مع اعتقاد ألا يمكن ألا يكون إلا كذا-اعتقادا مطابقا لنفس الأمرغير ممكن الزوال.

و أصــول اليقينيــات ستـــة:

١- الأوليات: و هى القضايا التى يحكم فيها العقل بمجـــرد تصور الطرفين دون واسطة مثل الواحد نصف الاثنيـــن و الكل أعظم من الجزء

٢- المشاهدات: و هى القضايا التى يحكم فيها بمعونة الحس دون حاجة إلى تكرار مشاهدة و هى نوعـــان: محسوســات تدرك بواسطة حس ووجدانيات و لهما قسمان:

(أ) وهميات و هى ما يدرك بالحواس الباطنة المســـتندة للحس مثل الحكم بأن لنا غضبا.

(ب) ما تدركه نفوسنا-كالحكم بالجوع و العطش.

٣-التجريبيات: و هى التى يحتاج العقل فى الجزم بها إلى تكرار المشاهدة مثل الأسبرين يسكن ألم الرأس-و لأن فيها من قيـــاس خفى (إن الواقع المتكرر يسير على منهج واحد دائما أو غالبا).

٤-الحدسيات: و هى القضايا التى يحكم فيها العقل؛ لا بمجـــرد تصور الطرفين بل لابد من تكرار المشاهدة و القيـــاس الخفـــى

السابق مثل نور القمر مستفاد من نور الشـــمس أو التضـــاريس سببها عوامل الطبيعة.

و الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبـــادئ إلـــى المطـــالب بخلاف الفكر و أنه يتدرج فيه الذهن بعد تصور المطلوب فـــي تحصيل المبادئ-فيحصل القضايا أولا ثم يأخذ منها مـــا يناسـبه فيرتبها تدريجا فيحصل المطلوب بعد ذلك دفعة و احدة.

٥-المتواترات: و هي القضايا التي يحكم فيها العقـــل بواسـطة السماع من جمع كثير و لا يجوز اتفاقهم على الكـــذب كعلمنـــا بوجود مكة و المدينة.

٦-الفطريات: و هي القضايا التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين مع واسطة لا تغيب من الذهن و تسمى قضايا قياساتها معها مثل الأربعة زوج.

"تقسيم القياس البرهاني (من حيث الحد الأوسط)"

ينقسم القياس البرهاني من حيث الحد الأوسط و كونه علة فـــي ثبوت الحد الأكبر للأصغر إلى قسمين: لميّ، و إنيّ.

١-البرهان اللميّ: يرى جمهور علماء المناطقة أنه: الذي كان فيه الحد الأوسط علة في الذهن و الخارج و ســـمى كذلك نسبة إلى السؤال: لِمَ؟

و هي مما يسأل به عن العلة-و ذلك مثل: محمد ضربتـه الشمس-و كل مضروب بالشمس محمـــوم، إذن محمـــد محموم-فنلاحظ هنا-أن ضرب الشمس لمحمد علة فـــي

الذهن و فى الخارج لثبوت الحد الأكبر و هو (محمـــوم) للحد الأصغر و هو (محمد).

٢-البرهان الانيّ: و هو ما كان الحد الأوسط فيه علـــة فى الذهن فقط-لأنه يفيد الانية: أى الثبوت فى الذهــن-و ذلك مثل:محمد محموم-و كل محموم مضروب بالشمس-إذن محمد مضروب بالشمس-فإن الحد الأوسط هنا و هو (محموم) علة فى الذهن فقط و ليست فــى الخـــارج لأن الحمى ليس علة فى ضرب الشمس ٠فى الخـــارج) بـــل العكس هو الصحيح فى الخارج-فإن ضربة الشمس هـى العلة للحمى.

و يرى ابن سينا و بعض العلمـــــاء: أن البرهـــان اللمـــى هـــو الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلوم-أو بعدم العلة علـــى عدم المعلوم و هو يفيد العلم الحقيقى بوجـــود معلـــوم معيـــن أو لعدمه.

و يرى أن البرهان الآنى: هو الاستدلال بوجود المعلـــوم علـــى وجود علة ما لا بعينها-أو بعدمه على عدم علله كلها-أو علـــى عدم علة معينة منها.

القياس الثانى: القياس الجدلى: و هو المؤلف من المشـــهورات و المسلمات.

ما هى المشهورات؟ المشهورات هى القضايا التى تشـتهر بيــن الناس كافة-كقولنا العدل حسن-و الظلم قبيح-و تسمى مشـهورات مطلقة.

و هناك فرق بينها و بين الأوليات. إذ أنه لو قطع النظـــر فــى المشهورات عن الشهرة يمكن إنكار المشـــهور دون الأولـى-و هناك ما تسمى بالمشهورات المحدودة و هى التى تكون مشـهورة عند أكثر الناس-كوحدة الإله-أو تشتهر عند طائفة مخصوصــة-كاستحالة التسلسل-فالمشهورات إذن تختلف باختلاف الأزمنــة و الأمكنة و الأشخاص.

ما هى المسلمات؟ المسلمات هى القضايا التى تسلم من الخصــم فيبنى عليها الكلام: إما لحفظ الرأى أو عدمه-أو إثباتـــه علـــى الخصم-و قد يكون التسليم بين الخصميــن أو بيــن علمائـــهما-كتسليم مسائل أصول الفقه عند علماء الأصول مثلا.

و الغرض من الجدل: إقناع القاصر عن إدراك البرهان.

القياس الثالث: الخطابى: و هو المؤلف من المقبـــولات و مــن المظنونات.

و الغرض منه: ترغيب الناس فيما ينفعهم من تهذيب الأخـــلاق و أمر الدين و الدنيا كما يفعل الوعظ و الخطباء.

و المظنونات: هى القضايا التى يعتقد فيها اعتقادا راجحا مع تجويز نقيضها-أى أن سبب الحكم بها: هو اعتقاد الرجحان لا الشهرة أو التسليم أو القبول. و بذلك تدخل التجريبيات و المتواترات و الحدسيات التى لم تصل حد الجزم ضمن هذا القياس-و تخرج المشهورات و المسلمات و المقبولات.

-و الجدل و الخطابة كما يكونان قياسا-يكونان استقراء أو تمثيلا-لكن المناطقة لم يبحثوا فيها إلا من حيث صورة القياس لأنه غرضهم و هدفهم.

<u>القياس الرابع</u>: الشعرى: و هو المؤلف من قضايا مخيلة-و هى التى تقع فى خيال السامعين فتتأثر النفس منها إما قبضا فتنفر أو بسطا فترغب-و يزيد من ذلك لطف وزن الكلام وحسن صوت المنشد له.

<u>القياس الخامس</u>: السفسطى: و هو المؤلف من القضايا الوهمية -و المشبهة.

و القضايا الوهمية: هى قضايا كاذبة، و يأتى كذبها من أهم الوهم يحكم بها فى غير المحسوسات-مع أن الوهم مجال الحكم فى المحسوسات-لأن الوهم معناه: القوة التى بها ادراك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات مثل قولنا: كل موجود يشار إليه، و مثل الحكم: بأن وراء العالم فضاء. و القضايا المشبهة: هى القضايا الكاذبة الشبيهة بالحق-كقولنا لتمثال فرس-هذا

فرس–و كل فرس صاهل–إذن هذا (التمثال) صاهل. و الغرض من السفسطة: إسكات الخصم و الانتصار عليه بالباطل.

قراءات متنوعة

من

كتب التراث

الشرطي المتصل[1]

يتركب من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط و الآخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها أو نقيضها و يقرن بها كلمة الاستثناء. مثاله إن كان العلم حادثا فله صانع مركب من قضيتين حمليتين قضية واحدة حملية قرن بها حرف الاستثناء فقلنا فله صانع نتيجة و هذا مما يكثر نفعه في العقليات و الفقهيات فإنا نقول إن كان النكاح صحيحا فهو مفيد للحل لكنه صحيح فإذن هو مفيد للحل و إن كان الوتر يؤدي إلى الراحلة فهو نقل و لكنه يؤدي إلى الراحلة فهو إذن نقل، و المقدمة الثانية لهذا القياس استثناء لإحدى قضيتي المقدمة الأولى إما المقدم أو التالي. و الاستثناء إما أن يكون لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدم أو لنقيضه و المنتج منه اثنان و هو عين المقدم و نقيض التالي. و أما عين التالي و نقيض المقدم فلا ينتجان و بيانه أنا نقول إن كان الشخص الذي ظهر عن بعد إنسان فهو حيوان لكنه إنسان فليس يخفى أنه يلزم كونه حيوانا. و هذا استثناء عين المقدم و نقول لكنه ليس بحيوان و هذا استثناء نقيض التالي فيلزم أنه ليس بإنسان، و لزوم هذا أدق مدركا و هو أن يعرف أنه إذا لم يكن حيوانا لم يكن إنسانا إذ لو كان إنسانا لكان حيوانا كما شرطناه في الأول و يدرك

---

[1] المعيار ص ١٢٣، المقاصد ص ٣٦، المحك ص ٤٩، المستصفى ص ٥٣. للإمام الغزالي.

ذلك بأدنى تأمل، فأما استثناء نقيض المقدم و هو أنه ليس بإنسان فلا ينتج لا نقيض التالي و هو أنه ليس بحيوان إذ ربما يكون فرسا و عين التالي و هو أنه حيوان فربما يكون حجرا، و كذلك نقول إن كان هذا المصلي محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة، لكن الصلاة ليست باطلة و هو نقيض التالي فيلزم أنه ليس بمحدث و هو نقيض المقدم، لكنه ليس بمحدث و هو نقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة و لا بطلانها: لكن الصلاة باطلة، و هو عين التالي، فلها يلزم لا كونه محدثا و لا كونه متطهرا و إنما ينتج استثناء عين التالي و نقيض المقدم إذا ثبت أن التالي مساو للمقدم و لا أعم منه و لا أخص كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود. لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس موجود، لكن النهار موجود فالشمس طالعة، لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة.

و اعلم أنه يتطرق إلى مقدمات هذا القياس أيضا السلب و الإيجاب فإنك تقول إن كان الإله ليس بواحد فالعالم ليس بمنتظم لكن العلم منتظم فالإله واحد و قد يكون المقدم أقاويل كثيرة و التالي يلزم الجملة كقولك إن كان العلم الواحد لا ينقسم و كان كل ما لا ينقسم لا يقوم بمحل منقسم و كان كل جسم منقسما و كان العلم حالا في النفس فالنفس إذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالي و هو أن النفس ليست بجسم لازم، و كذلك قد يكون المقدم واحدا و التالي قضايا كثيرة كقولنا: إن صح إسلام الصبي فهو إما فرض و إما

مباح و إما نئل و لا يمكن شيء من هذه الأقسام فلا يمكن الصحة، و في العقليات نقول إن كان النفس قبل البدن موجودة فهي إما كثيرة و إما واحدة و لا يمكن لهذا و لا ذاك فلا يمكن أن تكون قبل البدن موجودة. فهذه ضروب الشرطيات المتصلة و الله أعلم.

الصنف الثالث الشرطي المنفصل[٢]

و هو الذي تسميه الفقهاء و المتكلمون السبر و التقسيم و المنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل و مثاله قولنا العلم إما قديم و إما حديث لكنه محدث فهو إذن ليس بقديم. فقولنا إما قديم و إما حديث مقدمة واحدة و قولنا لكنه محدث قضية أخرى هي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى بعينها فأنتج نقيض الآخر و ينتج فيه أربعة استثناءات فانك تقول لكن العالم محدث فينتج عنه أنه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم أنه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم أنه محدث و هو استثناء النقيض. أو تقول إنه ليس بمحدث فيلزم منه انه قديم. فاستثناء عين أحدهما ينتج نقيض الآخر و استثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر. و هذا فيما لو اقتصرت أجزاء التعاند على اثنين. فإن كانت ثلاثة أو أكثر و لكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج نقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم أنه ليس أقل و لا أكثر و استثناء نقيض واحدة لا ينتج إلا انحصار

---

(٢) المعيار ص ١٢٦؛ المقاصد ص ٣٧، المحك ص ٥٢، المستصفى ص ٤٤

الحق فى الجزئين الآخرين كقولك لكنه ليس مساو فيلزم أن يكون إما أقل أو أكثر فإن استثنيت نقيض الاثنين تعين الثالث.

فأما إذا لم تكن الأقسام تامة العناد كقولك هذا اما ابيض و إما اسود او زيد إما بالحجاز و إما بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج نقيض الأخر كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج نقيض سائر الأقسام فإما نقيض الواحد فلا ينتج لا عين الآخر و لا نقيضه فانه لا حصر فى الأقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب أن يكون فى العراق و لا إلا يكون به إلا إذا بان بطلان سائر الأقسام بدليل آخر فعند ذلك يسير الباقى ظاهر الحصر تام العناد و لا يحتاج هذا المثال فى الفقه فان اكثر نظر الفقهاء السبر والتقسيم يدور.

و لكن لا يشترط فى الفقهيات الحصر القطعى بل الظنى فيه كالقطعى فى غيره.

الصنف الرابع فى قياس الخلف[٣]

و صورته صورة القياس الحلمى و لكن إذا كانت المقدمتان صادقتين سمى قياسا مستقيما و إن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكا فيها و انتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على أن المقدمة كاذبة سمى قياس خلف. و مثال ذلك قولنا فى الفقه (كل ما هو فرض فلا يؤدى على الراحلة) و الوتر فرض فاذن لا

---

[٣] المعيار ص ١٢٧، المقاصد ص ٣٨.

يؤدى على الراحلة و هذه النتيجة كاذبة و لا يصدر إلا من قياس فى مقدماتها مقدمة كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدى على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقى إن الكذب فى قولنا إن الوتر فرض فيكون نقيضه و هو انه ليس بفرض صادقا وهو المطلوب من المسألة. و نظيره من العقليات قولنا كل ما هو أزلى فلا يكون مؤلفا لكن النتيجة ظاهرة الذب ففى المقدمات مقدمة كاذبة. و قولنا الأزلى ليس بمؤلف ظاهره الصدق فينحصر الكذب فى قولنا العالم أزلى فاذن نقيضه هو العالم ليس بأزلى صدق و هو المطلوب فطريق هذا القياس و صورته أن تثبت مذهبك بإبطال نقيضه بان تلزم عليه محالات بان تأخذ مذهب الخصم و تضيف إليه مقدمة ظاهرة الصدق فينتج منه نتيجة ظاهرة الكذب ثم تقول النتيجة الكاذبة لا تحصل إلا من مقدمات كاذبة و إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق فيتعين الكذب فى المقدمة الثانية التى هى مذهب الخصم. مثاله أن يقول القائل كل نفس فهو جسم و كل جسم فهو منقسم وهذا ظاهرة الكذب فى نفس الإنسان فلا بد أن يكون فى مقدماته المنتجة له قول كذب لكن قولنا كل جسم ظاهر الصدق فيبقى الكذب فى قولنا كل نفس جسم فإذا بطل ذلك ثبت أن النفس ليس بجسم ويجوز أن يسمى هذا القياس الخلف لأنك ترجع من النتيجة إلى الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التى خلفتها كأنها مسلمة و يجوز أن يسمى قياس الخلف لان الخلف هو الكذب المناقض للصدق و قد أدرجت فى المقدمات مقدمة كاذبة فى معرض الصدق و لا مشاحة فى التسمية بعد فهم المعنى.

الصنف الخامس الاستقراء[٤]

هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلى حتى إذا وجدت حكما فى تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلى به، و مثاله فى العقليات أن يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم؟ فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط و بناء و إسكاف و نجار و نساج و غيرهم فوجدت كل واحد منهم جسما فعلمت إن الجسمية حكم ملازم للفعلية فحكمت على كل فاعل به و هذا الضرب من الاستدلال غير منتفع به فى هذا المطلوب فإنا نقول هل تصفحت فى جملة ذلك فاعل العالم فان العالم تصفحته و وجدت جسما فقد عرفت المطلوب قبل أن تتصفح الإسكاف و البناء و نحوهما فاشتغالك به اشتغال بما لا يعنيك و إن لم تتصفح فاعل العالم و لم تعلم حاله فلم حكمت بأن كل فاعل جسم و قد تصفحت بعض الفاعلين و لا يلزم منه إلا إن بعض الفاعلين جسم و إنما يلزم أن كل فاعل جسم إذا تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شىء و عند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبنى على التصفح و إن قال لم أتصفح الجميع و لكن الأكثر، قلنا لا يجوز أن يكون الكل جسما إلا واحدا و إذا احتمل اليقين به و لكن يحصل الظن، و لذلك يكتفى به فى الفقهيات فى أول النظر بل يكتفى بالتمثيل على ما سيأتى و هو حكم من جزئى واحد على جزئى آخر.

المعيار ص ١٢٩؛ المقاصد ص ٣٦؛ المستصفى ص ٦٤.

و الحكم المنقول ثلاثة إما حكم من كلى على جزئى و هـو الصحيح الازم و هو التباس الصحيح الذى قدمناه و إما حكم من جزئي واحد على جزئى واحد كاعتبار الغائب بالشاهد و هو التمثيل و سيأتى و إما حكم من جزئيات كثيرة على واحد و هـو الاستقراء و هـو أقـوى من التمثيل و مثال الاستقراء فى الفقه قولنا الوتر لو كان فرضا أمل أدى على الراحلة و يستدل به كما سبق فى قياس الخلف فيقال ولم عرفتم إن الفرض لا يـؤدى علـى الراحلـة. قلنا باستقراء جزئيات الغرض مـن الرواتـب و غيرها كصلاة الجنازة و المنذورة و القضاء و غيرها و كذلك قول الحنفى الوقت لا يلزم فى الحياة لأنه لو لزم لم اتبع شرط الواقف فيقال له و لم قلت إن كل لازم لا يتبع فيه شرط العاقد فيقول قد استقربت جزئيات التصرفات الأزمة مـن البيـع و النكاح و العتق و الخلع و غيرها و من جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذى لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل إذا كثرة الأصول قوى الظن و مهما ازدادت الأصول الشاهدة أعنى الجزئيات اختلافا كان الظن أقوى فيه حتى إذا قلنا مسح الـرأس وظيفـة أصليـة فـى الوضـوء، فيستحب فيه التكرار فقيل لم؟ فقلنا استقرينا ذلك من غسيل الوجه واليدين وغسيل الرجلين و لم يكن معنا إلا مجرد هذا الاستقراء. و قال تالحنفى مسح فلا يكرر فقيل لم؟ فقال إستقريت مسح التيمم و مسح الخف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين. و أما الأعضاء الثلاثة فى الوضوء ففى حكم شاهد واحد لتجانسها و هى كشهادة الوجه واليد اليمنى و اليسرى فى التيمم. فان قيل فلم لا يقال للفقيه استقراؤك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف فالجواب إن

قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين و لم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين و الظن فى الفقه كاف و إثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة اغلب من كونه مستثنى على الندور فإذا لم يكن لنا دليل على أن الوتر واجب و أن الوقف لازم و رأينا جواز أدائه على الراحلة و لا عمد به فى فرض و وجوب اتباع شرط الواقف و ل عهد به فى تصرف ل زم صار منع الفرضية وضع اللزوم اغلب على الظن و ارجح من نقيضه و إمكان الخلاف لا يمنع الظن و لا سبيل إلى جحد الإمكان مهما لم يكن الاستقراء تاما و لا يكفى فى تمام الاستقراء أن تتصفح ما وجدته شاهدا على على الحكم اذا امكن ان ينتقل عنه شيء كما لم حكم إنسان بأن كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل لأنه أستقرى أصناف الحيوانات الكثيرة و لكنه لما لم يشاهد الحيوانات لم يأمن أن يكون فى البحر حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ فكه الأعلى- و إذا حكم بان كل حيوان سوى الإنسان فنزواته على الأنثى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن أن يكون سفاد القنفذ و هو من الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فإذن حصلا من هذا أن الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فإذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف فى بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علما كليا بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة فى قياس آخر لا فى إثبات الحكم لبعض الجزئيات كما إذا قلنا كل حركة فى زمان وكل ما هو فى زمان فهو محدث فالحركة محدثة و أثبتنا قولنا كل حركة فى زمان

باستقراء انواع الحركة من سباحة و طيران و مشى و غيرها فاما إذا أردنا أن نثبت أن السباحة فى زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاما و الضبط أن القضية التى عرفت بالاستقراء إن اثبت لمحولها حكما لم يتعدى إلى موضوعها فلا بأس و أن نقل محمولها إلى بعض جزئيات موضوعها لم يجز ان تدخل النتيجة فى نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلا إن نبين أن القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هى منطبعة فى جسم أم لا ليست منطبعة فى جسم لأنها تدرك نفسها و القوى المنطبعة فى الجسام لا تدرك نفسها فيقال و لم قلت إن القوى المنطبعة فى الجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الآدمى البصر و السمع و الشم و الذوق و اللمس و الخيال و الوهم فرأيناها لا تدرك نفسها فيقال هل تصفحت فى جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد قبل هذا الدليل فلا تحتاج إلى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هى المطلوب فلم تتصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم و من أين يبعد تكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك نفسها إلا واحدة فيكون حكم واحدة منها يخلاف حكم الجملة و هو ممكن كما ذكرناه فى مثال التمساح و القنفد وفى مثال من يدعى صانع العالم جسم بل من ليس و لا بصر ربما يحكم بأن الحس لا يدرك الشىء إلا بالاتصال بذلك الشىء بدليل الذوق والمس و الشم فلو يجرى ذلك فى البصر و السمع كان مخطئنا إذ يقال لم يستحيل أن تنقسم الحواس إلى ما يفتقر فيه إلى الاتصال بالمحسوس و الى ما لا يفتقر؟ و إذا جاز الانقسام ان يعتدل جاز أن يعتدل القسمان و جاز أن يكون الأكثر فى

أحد القسمين و لا يلقى في القسم الآخر- إلا واحد- فهذا لا يورث يقينا إنما يحرك ظنا و ربما يقنع إقناعا يسبق الاعتقاد إلى قبوله و يستمر عليه. وبهذا يثبت أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات، و ان لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن إن الآخر كذلك.

الصنف السادس التمثيل[٥]

و هو الذى تسميه الفقهاء قياسا. و يسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد و معناه أن يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه آخر يشابهه في وجه ما. و مثاله في العقليات أن السماء حادث لأنه جسم قياسا على النبات و الحيوان و هذه الأجسام يشاهد حدوثها و هذا غير سديد ما لم يمكن أن يتبين أن النبات كان حادثا لأنه جسم و أن جسميته هي الحد الأوسط للحدوث فإن ثبت ذلك فقد عرفت أن الحيوان حادث لأن الجسم حادث فهو حكم كلي و ينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول و هو أن السماء جسم و كل جسم حادث فينتج أن السماء حادث فيكون نقل الحكم من كلي إلى جزئي داخل تحته و هو صحيح و سقط أثر الشاهد المعين و كان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما إذا قيل لإنسان لِمَ ركبت البحر فقال لأستغني فقيل له و لِمَ قلت إذا ركبت البحر استغنيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال و أنت لست بيهودي فلا يلزم

---

[٥] (معيار ص ١٣٤، المستصفى ص ٦٤، المقاصد ص ٣٩.)

من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه إلا أن يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجرا فنقول إذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك أن تقول كل من ركب البحر أيسر و أنا أيضا أركب النحر لأوسر و يسقط أثر اليهودي فإذن لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين. ثم في هذا الشرط موضوع غلط أيضا فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره و غناه في الحكم فيظن أنه صالح و لا يكون صالحا لأن الحكم لا يلزمه بمجرده بل لكونه على حال خفي و أعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين. فإنك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحيوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لأنه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارنا للحوادث فقط فطرح الحيوان و قل كل مقارن للحوادث حادث و السماء مقارن فكان حادثا و عند ذلك يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم أن كل مقارن للحوادث حادث إلا على وجه مخصوص و إن جوزت أن الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه و أنت لا تدريه موجود في الحيوان لا في السماء فإن عرفت ذلك فأبرزه و أضفه إلى المقارن و اجعله مقدمة كلية و قل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث و السماء مقارن بصفة كذا فهو إذن حادث فعلى جميع الأحوال لا فائدة في تعين شاهد معين في العقليات لقياس عليه و من هذا القبيل قولك الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه لو كان عالما لكان عالما بعلم قياسا على الإنسان فيقال و لِمَ قلت أن ما ينسب للإنسان ينسب لله فتقول لأن

العلة جامعة فيقال العلة كونه إنسانا عالما أو كونه عالما فقط فإن كان كونه إنسانا عالما فلا يلزم فى حق الله مثله و إن كانت كونه عالما فقط فاطرح الإنسان و قل كل عالم فهو عالم بعلم و البارى عالم فهو عالم بعلم و عند ذلك أنه ينازع فى قولك كل عالم فهو عالم بعلم فإن ذلك إن لم يكن أوليا لزمك أن تبينه بقياس آخر لا محالة. فإن قيل فهل يمكن إثبات كون المعنى الجمع علة للحكم بأن نرى أن الحكم يرتفع بارتفاعه: قلنا لا فإن الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلة و شروطها و لا يوجد بوجود ذلك البعض فمهما ارتفع الحياة ارتفع الإنسان و مهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الإنسان بل ربما يوجد الفرس أو غيره و لكن الأمر بالضد من هذا و هو أنه مهما وجد الحكم دل على وجود المعنى الجامع فإما إن يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد كون الحكم مرتفعا بارتفاعه فلا مهما وجد الإنسان فقد وجدت الحياة ومهما وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط و هو الطهارة و مهما وجدت الطهارة لم يلزم وجود الصلاة. فإن قيل فما ذكرتموه فى إبطال منفعة الشاهد فى رد الغائب إليه مقطوع به فكيف يظن بالمتكلمين مع كثرتهم و سلامة عقولهم الغفلة عن ذلك. قلنا معتقد الصحة فى رد الغائب إلى الشاهد إما محقق يرجع عند المطالبة فى ما ذكرناه و إنما يذكر الشاهد المعين لتنبيه السامع على القضية الكلية به فيقول الإنسان عالم بعلم لا بنفسه منبها به على ان العالم لا يعقل من معناه شيء سوى انه ذو علم فيذكر الإنسان تنبيها. و أما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق و هذا ربما ظن أن فى ذكر الشاهد المعين دليلا و منشأ ظنه أمران:

أحدهما: أن من رأى البناء فاعلا و جسما ربما أطلق أن الفاعل جسم و الفاعل بالألف واللام يوهم الاستغراق خصوصا في لغة العرب و هو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية كلية فيظن أنها كلية و ينظم قياسا و يقول الفاعل جسم و صانع العالم فاعل فهو جسم و كذلك ربما نظر ناظر إلى البر فيراه مطعوما و ربويا فيقول المطعوم ربوي و يبني عليه قوله إن السفرجل مطعوم فهو إذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالمحقق إذا سمعه فصّل و قال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر و إن قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر كل المطعومات فإذا رأيته ربويا لم يلزم منه إلا أن كل البر ربوي و السفرجل ليس ببر أو بعض المطعوم ربوي فلا يلزم منه بعض آخر و كذا في قوله الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين أو بعضهم على ما تقرر فلا حاجة إلى الإعادة.

ثانيهما: هو انه ربما يستقرى أصنافا كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى كل الفاعلين و يطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم و كان الحق أن يقول كل فاعل شاهدته و تصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم و لا يمكن الحكم عليه و لكن ألغى قوله شاهدت. و كذا يتصفح البر و الشعير و سائر المطعومات الموزونة و المكيلة و يعبر عنها بالكل و ينظم في ذهنه قياسا على هيئة الشكل الأول و هو أن كل مطعوم فأما بر أو شعير أو غيرهما فهو ربوي فإذن كل مطعوم ربوي ثم يقول و السفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه و إلا فالحق ما قدمناه. و لا

ينبغي أن تضيع الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهورة بل المشورات اكثر ما تكون مدخولة و لكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها إلا الأقلون- و على الجملة لا ينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق فتعرف إلى الحق أولا فمن سلكه فاعلم انه محق فأما أن تعتقد في شخص انه محق أو لا ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود و النصارى و سائر المقلدين أعاذك الله و إيانا منه- هذا كله في إبطال التمثيل في العقليات فأما في الفقهيات فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه إلى جزئي آخر باشتراكهما في وصف و ذلك الوصف المشترك إنما يوجب الاشتراك في الحكم اذا دل عليه دليل و ادلتها الجملية قبل التفصيل ستة.

الاول: و هو أعلاها ان يشير صاحب الحكم وهو الشرع إليه كقوله في الهرة أنها من الطوافين عليكم عند ذكر العفو عن سؤرها فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف و افترقتا في أن هذه تنفر و تلك تأنس و ان هذه فأرة و تيك هرة و لكن الاشتراك في وصف أضيف اليه الحكم أحرى باقتضاء الاشتراك فيه. في الحكم، من الافتراق في وصف لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق.

و كذا قوله في بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف فقيل نعم فقال فلا تبيعوا فهو إذن أضاف بطلان البيع في الرطب إلى النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان و لا يمنع جريان السؤال في الرطب عن إلحاق العنب به و إن كان هذا و ذلك رطبا لان هذا الافتراق في الاسم والصورة والشرع كثير

الالتفات إلى المعاني قليل الالتفات إلى الصور و الأسامي فعادة الشرع ترجع في ظننا التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف إليه ذلك الحكم و تحقيق الظن في هذا دقيق و موضع استقصائه الفقه.

الثاني: إن يكون ما فيه الإجماع مناسبا للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فإذا قيل لم قلتم المسكر يحرم قلنا لأنه يزيل العقل الذي هو الهادي إلى الحق وبه يتم التكيف فهذا مناسب للنظر في المصالح فيقال لا يمتنع أن يكون الشرع قد راعى سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبدا أو اثبت التحريم لا لعلة السكر بل تعبدا في الخمر العنب من غير التفات إلى السكر فكم من الأحكام التي هي تعبدية غير معقولة فيقول نعم هذا غير ممتنع و لكن الأكثر في عادة الشرع اتباع المصالح، فكون هذا من قبيل الأكثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر.

الثالث: أن يبين للوصف الجامع تأثيرا في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليتيمة إنها صغيرة و يولى عليها كغير اليتيمة فيقال فلم عللت الولاية بالصغر فيقول لان الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليتيمة و في الابن، و قدر أن الوصف غير مناسب حتى يستمر المثال فلا ينبغي أن يقال هذه يتيمة وتيك ليست بيتيمة فيقال الإغراق في هذا لا يقاوم الاشتراك في الوصف الصغير و قد ظهر تأثيره في موضع و اليتم لم يظهر تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو

ثبت أن اليتم لا يولى عليه في المال لتقاوم الكلام، و لو قيل ظهر اثر اليتم أيضا فى دفع الولاية فى موضع كما ظهر اثر الصغر فى موضع فعند ذلك يحتاج إلى الترجيح و إن شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب و اجتماعهما فى توقع النقصان و يقدر أن ذلك لم يعرف بإضافة لفظية من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لا يلتحق بمثال الإضافة.

الرابع: أن يكون فيه الاشتراك غير معدود و لا مفصل لأنه الأكثر و ما فيه الافتراق شيئا واحد و يعلم إن جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل له في هذا الحكم مهما التفت إلى الشرع كقوله من اعتق شخصا له من عبد قوم عليه الباقي فان نقيس الامه عليه لا لأنا عرفنا اجتماعهما في معنى مخيل أو مؤثر أو مضافا إليه الحكم بلفظه لانه لم يبين لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لانا رأيناهما متقاربين فقط، فإنه لو وقع النظر في ولاية النكاح وبان أن الامة تجبر على النكاح فلا يتبين لنا أن العبد في معناه و القرب من الجانبين على وتيرة واحدة و لكن إذا التفتنا إلى عادة الشرع علمنا قطعا انه ليس يتغير حكم الرق و العتق بالذكورة و الأنوثة كما لا يتغير بالسواد و البياض و الطول و القصر و الزمان و المكان و أمثالها.

الخامس: هو الرابع بعينه إلا أن ما فيه الافتراق لا يعلم يقينا انه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظنا ظاهرا و ذلك في قياسنا إضافة العتق إلى جزء معين على إضافته إلى نصف شائع و قياس الطلاق إلى جزء معين على المضاف إلى نصف شائع فاننا نقول السبب هو

السبب و الحكم هو الحكم و الاجتماع شامل إلا في شيء و هو أن هذا معين مشار إليه و ذلك شائع و إذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف إليه فيبعد أن يكون لا مكان الإشارة و عدمه مدخل في هذا الحكم و هذا ظن ظاهر و خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محل لبعض التصرفات و لم يجعل المعين محل أصلا فلا بعد في أن يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلا لإضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا الاحتمال ظنيا، و قد اختلف المجتهدون في قبول ذلك و عندي أن في هذا الجنس ما يجوز الحكم به و لكن يتطرق إلى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود و لا محصور و يختلف بالواقع و الأحكام و الآمر موكول إلى المجتهد فان من غلب أحد ظنيه جاز له الحكم به.

السادس: أن يكون المعنى الجامع أمرا معينا متحدا و ما فيه الافتراق أيضا أمرا معينا أو أمور معينة و لم يكن للجامع مناسبة و تأثير إلا انه أن كان الجامع موهما أن المعنى المصلحي الخفي الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه و انطواؤه على ذلك المعنى الذي هو المقتضي للحكم عند الله أغلب من احتواء الحكم الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق، مثاله قولنا الوضوء طهارة حكمية عن حدث تفتقر إلى النية كالتيمم فقد اشتركا في هذا و افترقا في أن ذلك طهارة بالماء دون التيمم و تشبه إزالة النجاسة، و قولنا طهارة حكمية جمع التيمم و أخرج إزالة النجاسة و نحن نقول المقتضي للنية في علم الله تعالى معني خفي

عنا و مقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجبا فى محل موجبها
أغلب من كونه مقرونا بكونه طهارة بالتراب فيصر إلحاق الوضوء به
أغلب على الظن من قطعه عنه و هذا أيضا مما أختلف فيه، و الرأى
عندنا أن ذلك مما يتصور أن يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكول
إلى المجتهد و لم يبين لنا من سيرة الصحابة فى إلحاق غير
المنصوص بالمنصوص إلا اعتبار أغلب الظنون و لا ضوابط بعد ذلك
فى تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم و ربما يغلط فى
نصرة هذا الجنس فيقال الوضوء قربة و يذكر وجه مناسبة القربة للنية
و هو ترك لهذا الطريق بالعدول إلى الإضافة و ربما يغلط فى نصرة
جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء و الماء مطهر بنفسه كما أنه مروى
بنفسه و يدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهى كما أن ما
ذكرناه عدول عن الجمع الشبهى، و اسم الشبه فى اصطلاح أغلب
الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الأوصاف الذى لا يمكن إثباته
بالمدارك السابقة و إن كان غير التعليق بالمخيل تشبيها و لكن
خصصت العبارة اللفظية به لأنه لبس فيه إلا شبه كما خصصوا
المفهوم بفحوى الخطاب مع أن المنظوم أيضا مفهوم و لكن ليس
للفحوى منظوم بل مجرد المفهوم فلقب به و لما رأينا التعويل على
أمثال هذا الوصف الذى لا يظهر مناسبته جائزا بمجرد الظن. و
الظنون تختلف باختلاف المجتهدين حتى أن شيئا واحدا يحرك ظن
مجتهد و هو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له فى الجدال مسار
يرجع إليه المتنازعان رأينا أن الواجب فى اصطلاح المتناظرين ما
اصطلح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه من بعدهم ممن

ادعى التحقيق في الفقه من المطالبة بإثبات العلة بمناسبة أو تأثير أو اخالة بل رأينا أن يقتصر المعترض على سؤال المعلل بأن قياسك من أي قبيل فإن كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر لجهات فبين وجهه و إن كان شبها محضا بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة و أنت تظن أنه ينطوي على المعنى المهم فلست أطالبك ولكن أقابلك بما أفترق فيه الأصل و الفرع من الأوصاف فان ما لا يناسب أن صلح للجمع صلح مثله للفرق و بهذا السؤال يفتضح المعلل في قياسه الذي قدره إن كان معناه الجامع طردا محضا لا يناسب ة لا يوهم الاشتمال على مناسب مبهم.

و أن كان ما يقابل به السائل طردا محضا لا يوهم أمرا فعلى المعلل أن يرجح جانبه كما إذا فرق بين التيمم و الوضوء بأن التيمم على عضوين و هذا على أربعة أعضاء فإن هذا مما يعلم أنه لا يمكن أن يكون لمثله مدخل في الحكم لا بنفسه و لا باستصحاب معنى له مدخل بطريقة الاشتمال عليه مع إبهامه بخلاف قولنا أنه طهارة حكمية فهذا طريق النظر في الفقهيات و لقد خاض في الفقه من أصحاب الرأي من سيدي أطرافا عن الـ'تليات و لم يخمرها و أخذ يبطل أكثر أنواع هذه الأقيسة و يقتصر عنها عن المؤثر و يوجه المطالبة العقلية على كل ما يتمسك به في الفقه و عندما ينتهي إلى نصرة مذهبه في التأصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذي وضعه في التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة و يلقبها بالمؤثر و ليس يتنبه لركاكة تيك الخيالات الفاسدة و

لا يرجع فينتبه لفساد الأصل الذى وضعه فدعاه إلى الاقتصار فى إثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب و لا يزال يتخبط و الرد عليه فى تفصيل ما أورده فى المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة فى خلافيات الفقه مثلما كتاب تحصيل الأخذ و كتاب المبادئ و الغايات و الغرض الآن من ذكره أن الاستقصاء الذى ذكرناه فى العقليات ينبغى أن يترك فى الفقهيات رأسا فخلط ذلك الطريق السالك إلى طلب اليقين بالطريق السالك إلى طاب الظن صنيع من سدى من الطرفين طرفا و لم يستقل بهما بل ينبغى أن تعلم أن اليقين فى النظريات أعز الأشياء وجودا. و أما الظن فأسهلها منازلا و أيسرها حصولا. فالظنون المعتبرة فى الفقهيات هو المرجع الذى يتيسر به عند التردد بين أمرين إقدام أو إحجام فإن إقدام الناس فى طرق التجارات و إمساك السلع تربصا بها أو بيعها خوفا من نقصان سعرها بل فى سلوك أحد الطريقين فى أسفارهم بل فى كل فعل يتردد الإنسان فيه بين جهتين على ظن فإنه إذا تردد العاقل بين أمرين و اعتدلا عنده فى غرضه لم يتيسر له الاختبار إلا أن إلا أن يترجح أحدهما بأن يراه أصلح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذى يرجع أحد الجانبين ظن له و الفقهيات كلها نظر من المجتهدين فى إصلاح الخلق، و هذه الظنون و أمثالها تقتنص بأدنى مخيلة و أقل قرينة و عليه اتكاء العقلاء كلهم فى أقدامهم و أحجامهم على الأمور المخطرة فى الدنيا و ذلك القدر كلف فى الفقهيات و المضايقة و الاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما أن الاستقصاء فى التجارات ضربا بالمثل يفوت مقصود التجارة.

و إذا قيل للرجل سافر لتربح فيقول و بم أعلم أني إذا سافرت ربحت فيقال أعتبر بفلان و فلان فيقوم و يقابلهما فلان و فلان و قد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال و لكن الذين ربحوا أكثر ممن خسروا أو قتلوا فيقول و ما المانع من أن أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت و ماذا ينفعني ربح غيري إذا كنت من هؤلاء-فهذا استقصاء لطلب اليقين و المعتبر له لا يتجر و لا يربح و يعد مثل هذا الرجل موسوسا أو جبانا و يحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثل الاستقصاء في الفقهيات و هو هوس محض و خرق كما أن ترك الاستقصاء في العقليات اليقينية جهل محض فليؤخذ كل شيء من مأخذه فليس الخرق في الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحمق في تركه بموضع وجوبه و الله أعلم.

و يقول في منطق المقاصد: أن المثال لا يفيد اليقين لكنه يصلح لتطييب القلب و إقناع النفس في المحاورات و كثيرا ما يستعمل في الخطابة و نعني في الخطابة المحاورات الجارية في الخصومات و الشكليات و الاعتذارات في الذم و المدح و في تفخيم الشيء و تحقيره و ما يجري هذا المجرى فإذا قيل لمريض هذا الشراب ينفعك فيقول لم فيقال لأن المريض الفلاني شربه فنفعه فإذا قيل له ذلك مالت نفسه إلى القبول و لم يطلب بأن يصحح عنده أنه ينفع لكل مريض أو يصحح أن مرضه كمرضه و حاله في السن و القوة و الضعف و سائر الأمور كحاله. و لما أحس الجدليون بضعف هذا الفن

أحدثوا طرقا و هي أن قالوا نبين أن الحكم في الأصل معلل بهذا المعنى و سلكوا في إثبات المعنى و العلة طريقين (أحدهما) الطرد و العكس و هو أنهم قالوا نظرنا فرأينا أن كل ما هو مصور فهو محدث و كل ما ليس بمصور فليس بمحدث و هذا يرجع إلى الاستقراء و هو غير مفيد لليقين من وجهين (أحدهما) أن استيفاء جميع الآحاد غير ممكن فلعله شذ عنه واحد (و الآخر) أن في استقرائه هل تصفح السماء فإن كان ما تصفح فإذا لم يتصفح الكل بأن تصفح ألفا مثلا إلا واحدا و لا يبعد أن يخالف في الحكم الواحد و الألف كما ذكرناه في التمساح و أن تصفح السماء و عرف أنه محدث لكونه مصورا فهو محل النزاع و قد بان له قبل صحة مقدمة القياس يعني قبل اطراده فأي حاجة به إلى القياس إن ثبت له ذلك.

(الطريقة الأخرى): السبر و التقسيم و هو أنهم قالوا نسبر أولا أوصاف البيت مثلا و نقول أنه موجود و جسم و قائم بنفسه و مصور و باطل أن يكون محدثا لكونه موجودا أو قائما بنفسه أو كذا أو كذا إذ يلزم أن يكون كل موجود قائم بنفسه محدثا فثبت أن ذلك لأنه مصور و هذا فاسد من أربعة أوجه.

(الأول): أنه محتمل أن يقال ليس الحكم معللا في الأصل بعلة من هذه العلل التي هي أعم بل بعلة قاصرة على ذاته لا تتعداه ككونه بيتا مثلا و إن ثبت أن غير البيت حادث فكون

معلل بما يجمع البيت و ذلك الشيء خاصة و لا يتعدى إلى السماء.

(و الثاني): أن هذا إنما يصح إذا استقصى جميع أوصاف الأصل حتى لا يشذ شيء و الحصر و الاستقصاء ليس يبين فلعله شذ وصفه عن السير و يكون هو العلة، و أكثر الجدليين لا يهتمون بالحصر بل يقولون ان كانت فيه علة أخرى فأبرزها أن يقولون لو كان لأدركته أنا و أنت كما أنه لو كان بين يدينا فيل لأدركناه و إذا لم ندركه حكمنا بنفيه و هذا ضعف إذ عجز الخصمين عن الإدراك في الحال و لا في طول العجز لا يدل على العدم أيضا و ليس هذا كالفيل فإنك قط لم تعهد فيلا قائما بين أيدينا و لم نشاهده في الوقت و كم من المعاني الموجودة قد طلبناها و لم نعثر عليها في الحال ثم عثرنا عليها.

(و الثالث): أنه و إن سلم الاستقصاء فيها و كانت الأوصاف أربعة فإبطال ثلاثة لا يوجب ثبوت الرابع إذ الأقسام في التركيب تزيد على أربعة إذ يحتمل أن يكون حادثا لكونه موجودا و قائما بنفسه أو لكونه موجودا و مصورا، و يحتمل أن يكون حادثا لكونه جسما و قائما بنفسه أو لكونه جسما و مصورا، و يحتمل أن يكون حادثا لكونه جسما و مصورا، و يحتمل أن يكون حادثا لكونه موجودا و جسما و قائما بنفسه

و مصورا أو غير ذلك من التركيبات من أثنين أثنين أو ثلاثة ثلاثة فكم من حكم لا يثبت ما لم تجتمع أمور كالسواد للحبر يشترك فيه العفص و الزاج و العجن و الماء و أكثر الأحكام معللة بأمور مركبة فكيف يكفى إبطال المفردات.

(و الرابع): أنه ان سلم الاستقصاء و سلم أنه إذا بطل ثلاث و لم يبق إلا رابع فهذا يدل على أن الحكم ليس فى الثلاث و أنه لا يعدو الرابع لكنه لا يدل على أنه منوط بالرابع لا محالة بل يحتمل أن ينقسم المعنى الرابع إلى قسمين و يكون الحكم فى أحد القسمين دون الآخر فإبطال ثلاث لا يدل أن المعنى لا يعدو الرابع و لا يدل على أنه العلة و هذا مثلة قدم فإنه لو قسم أولا و قال وصفه أنه موجود و قائم بنفسه و جسم و مصور بصفة كذا و مصور بصفة أخرى لكان إبطال ثلاثة لا يوجب أن يتعلق الحكم بالصور المطلق بل بأحد قسمي المصور فهذا كشف هذه الأدلة الجدلية و لا يصير هذا برهانا ما لم تقل كل مصور محدث و السماء مصور فهو محدث فان نوزع فى قوله كل مصور محدث فلا بد من إثباته و لا يثبت ذلك بأن يرى مصور آخر محدثا و لا ألف مصور محدثا بل صار هذه المقدمة مطلوبة فيجب إثباتها بمقدمتين مسلمتين أو بطريق من الطرق المذكورة لا محالة-فهذا حكم المثال.

الصنف السابع

فى الأقيسة المركبة و الناقصة[٦]

(أعلم) أن الألفاظ القياسية المستعملة فى المخاطبات و التعليمات و فى الكتب و التصنيفات لا تكون ملخصة فى غالب الأمر على الوجه الذى فصلناه بل قد تكون مائلة عنه إما بنقصان أو زيادة و إما بتركيب و خلط جنس بجنس فلا ينبغى أن يلتبس عليك الأمر فتظن أن المائل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغى أن يكون عين عقلك مقصورا على المعنى و موجهة إليه لا إلى الأشكال اللفظية فكل قول أمكن أن يحمل مقصودة و يرد إلى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس و هو حجة و إن لم يكن تأليفه ما قدمناه من التأليف.

و كل قول ألف على الوجه الذى قدمناه إلا أنه إذا تؤمل و امتحن لم تحصل منه نتيجة فليس بحجة.

أما المائل بالنقصان فبأن نترك إحدى المقدمتين أو النتيجة أما نترك المقدمة الكبرى فمثاله قولك هذان متساويان لأنهما قد ساويا شيئا واحدا فقد ذكرت المقدمة الصغرى و النتيجة و تركت الكبرى و هى قولك و الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية و به تمام القياس و لكن قد تترك لوضوحها و على هذا أكثر الأقيس فى الكتب و المخاطبات.

---

(٦) المعيار ص ١٤٧، المقاصد ص ٤٣، المستصفى ص ٦٢.

و قد تترك الكبرى إذا قصد التلبيس ليبقى الكذب خفيا فيه و لو صرح به لتنبه المخاطب لمحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص فى هذه القلعة خائن سيسلم القلعة لأنى رأيته يتكلم مع العدو و تمام القياس أن تضيف إليه أن كل من يتكلم مع العدو فهو خائن و هذا يتكلم معه فهو أذن خائن و لكن لو صرحت بالكبرى ظهر موضع الكذب و لم يسلم أن كل من يتكلم مع العدو فهو خائن. و هذا مما يكثر استعماله فى القياسات الفقهية.

و أما ترك المقدمة الصغرى فمثال قولك أتق مكيدة هذا فيقال لم تقول لأن الحاسد يكايدون فتترك الصغرى و هو قولك هذا حاسد و ذلك إنما يكون عند ظهور الحسد منه و هو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وتترك الصغرى و يحدث ذلك إذا أشتهر بالسرقة عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء لا سيما فى كتب المذهب و ذلك حذرا من التطويل.

و لكن فى النظريات ينبغى أن يفصل حتى يعلم مكان الغلط. و أما لمائل بالتركيب و الخلط فهو أن يطوى فى سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أى حملية و شرطية منفصلة و متصلة.

مثاله قولك العالم إما أن يكون قديما و إما أن يكون محدثا فإن كان قديما فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن للحوادث من قبل أنه

جسم و الجسم إن لم يكن مقارنا للحوادث يكون خاليا منها و الخالي من الحوادث ليس بمؤلف و لا يمكن أن يتحرك فإذن العالم محدث فهذا القياس مركب من شرطي متصل و من جزمي على طريق الخلف و من جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فإنه كثير الورود في المناظرات و المخاطبات التعليمية و من جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة و بعض المقدمات و يذكر من كل قياس مقدمة واحدة، و تترتب بعضها على بعض و تساق إلى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه و كل عرض فحادث و كل مقارن لحادث فلا يتقدم عليه و كل ما لا يتقدم على حادث فوجوده معه و كل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فإذن فالعالم حادث و كل واحدة من هذه المقدمات تمامها مقياس كامل حذفت نتائجها و ما ظهر من مقدماتها و سيقت لغرض واحد و إلا لكان ينبغي أن يقول كل جسم مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه فإذن كل جسم فمقارن لعرض لا ينفك عنه ثم يبتدي و يضيف إليه مقدمة أخري و هو أن كل مقارن لعرض لا ينفك عنه فهو مقارن لحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب و لكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها.

و ربما تجري في المخاطبات كلمات لها نتائج لكن تترك تلك النتائج إما لظهورها و إما لأنها لا تقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفا لها في أنفسها اعتمادا على قبول المخاطب فقد قال النبي صلى الله عليه و سلم (يموت المرء على ما عاش عليه و يحشر على ما مات عليه) و هاتان مقدمتان.نتيجتهما أن المرء يحشر على ما عاش عليه فحالة

الحياة هى الحد الأصغر و حالة الممات هى الحد الأوسط و مهما ساوت حالة الحشر حالة الموت و ساوت حالة الموت حالت الحياة فقد ساوت حالة الحشر حالت الحياة.

و المقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على أن الدنيا مزرعة الآخرة و منها التزود و من لم يكتسب السعادة و هو فى الدنيا فلا سبيل له إلى اكتسابها بعد موته فمن كان فى هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أعنى عمى البصيرة عن درك الحق و العياذ بالله، و من كان عند الموت أعمى فهو-عند الحشر-أعمى كذلك، بل هو أضل سبيلا إذ ما دام الإنسان فى الدنيا فاه أمل فى الطلب.

و بعد الموت قد تحقق اليأس، و المقصود أن الكلمات الجارية فى المحاورات كلها أقسية غيرت تأليفها للتسهيل فلا ينبغى أن يغفل الإنسان عنها بالنظر إلى الصور بل ينبغى أن لا يلاحظ إلا الحقائق المعقولة دون الألفاظ المنقولة.

المقصد الثاني في التصديقات

القضية قول يحتمل الصدق و الكذب.

على معنى فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى كقولنا الغضنفر الأسد و العقار الخمر و ليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به إفادة تصور غير حاصل إنما المراد تعيين ما وضع له اللفظ من سائر المعاني ليلتفت إليه و يعلم أنه موضوع بازائه و حاصله أن يقصد نه تفسير صورة حاصلة من بين سائر الصور من أنها المراد بلفظة كذا.

المقصد الثاني في التصديقات

و لما وقع الفراغ من مباحث التصورات مبانيها و مقاصدها شرع في التصديقات و لها أيضا مباد و مقاصد فمباديها القضايا و أقسامها و أحكامها و مقاصدها القياس و الحجة و لا بد من تقديم المبادئ لتوقف المقاصد عليها فلهذا قدم القضايا و قال في تعريفها (القضية قول يحتمل الصدق و الكذب) فالقول و هو اللفظ المركب أو المفهوم العقلي المركب جنس يشمل القضية و غيرها من المركبات التقييدية و الإنشائية و الخبرية المشكوكة محتملة الصدق و الكذب فصل يخرج ما عدا القضية و انطبق التعريف عليها. فإن قيل الخبرية المشكوكة محتملة الصدق و الكذب فتكون داخلة في التعريف. قلت

المحتمل للصدق و الكذب هو الحكم و المشكوك عارية عنه كما عرفت[٧]

---

[٧] (قال الشرح كما عرفت الخ) أى من أن الحكم هو إذعان النسبة و الشاك لا إذعان عنده و لا حكم عنده. أعلم أن القضية مرادفة للخبر، و قد عرفوها بأنها قول يحتمل الخ، و قيد الحيثية ملاحظ فى التعريف أى من حيث هو يقطع النظر عن قائله فيدخل فيه الخبر المقطوع بصدقه و المقطوعَ بكذبه و خبر الشاك قطعا، فمن الذى قال بخروجه من المعرف حتى يخرجه من التعريف،و من الذى قال أن الخبر يستمد الحكم بمعنى إذعان النسبة الذى هو وصف المدرك مع أنا نقطع بدخول خبر الكذب فكيف بخبر الشاك ؟. و فى الحقيقة أن الشارع ذهل عما مضى و عما هنا من اعتبار قيد الحيثية، فقرر ما لم يعلم على أنه علم أد مصححة.

فان كان الحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة، و يسمى المحكوم عليه موضوعا، و المحكوم به محمولا، و الدال على النسبة رابط.

فى صدر الكتاب فتكون خارجة و اعلم أن إطلاق الخبر على المشكوك ليس بالحقيقة لان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب و المشكوك ليس كذلك بل بالمجاز أما باعتبار أن صورته صورة الخبر او باعتبار اشتماله على اكثر الخبر ثم القضية إما حملية او شرطية كما قال (فان كان الحكم) فيها (بثبوت شيء لشيء) كقولنا الإنسان كاتب والحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه و زيد عالم يناقضه زيد ليس بعالم (او نفيه) بالجر عطف على قوله بثبوت شيء اى ان كان الحكم بثبوت شيء لشيء كما مر أو بنفي شيء (عنه) أي عن شيء كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر (فحملية) أي فالقضية حملية و هي إما (موجبة) أن حكم فيها بثبوت المذكور (و) إما (سالبة) أن حكم فيها بالنفي المذكور، ثم الحملية لا بد لها من ثلاث أمور. الأول المحكوم عليه (و يسمى المحكوم عليه موضوعا)[٨] لأنه وضع ليحمل عليه. الثاني

---

[٨] قول المصنف والموضوع الخ) التقسيم للقضية باعتبار نسبتها و هذا باعتبارها موضوعها.

و قد استعير لها هو، و إلا فشرطية،
و يسمى الجزء الأول مقدما و الثاني تاليا.
و الموضوع إن كان مشخصا سميت القضية مخصومة، و إن كان نفس الحقيقة فطبيعية،

المحكوم به (و) يسمى (المكوم به محمولا)لحمله على الأول. الثالث النسبة الحكمية بينهما و بها يرتبط الثاني بالأول و كما أن من حق المحكوم عليه و به أن يعبر عنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكمية أن يعبر عنها بلفظ دال عليها (و) ذلك اللفظ (الدال على النسبة) يسمى (رابطة) لدلالتها على النسبة الرابطة تسمية الدال باسم المدلول ثم الرابطة أداة لأنها تدل على النسبة التي هي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه و به و الدال على المعنى الغير المستقل يكون أداة فالرابطة أداة لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في زيد هو عالم و قد تكون في قالب الكلمة ككان في زيد كان قائما، و من هنا يعلم ان لفظه هو و كان ليست رابطة حقيقية بل استعيرت للرابطة و لهذا قال (و قد استعير لها) أي للرابطة (و هو) مفعول ما لم يسمى فاعله لقوله استعير أي قد استعير للرابطة لفظه هو كما في المثال المذكور. واعلم ان الرابطة لا تنحصر في لفظة هو كان بل كان ما يدل على الربط كحركة الكسر في نحو زيد دبير و أست في نحو زيد قائم أست و غيرهما مما يدل على الربط (و إلا) أي و إن لم يكن الحكم في القضية بالثبوت و النفي المذكورين (فشرطية) أي فالقضية شرطية فالحملية هي التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو

بنفى شىء عن شىء و الشرطية هى التى حكم فيها بغير ذلك كما سيجىء من أن الشرطية هى التى حكم فيها بثبوت نسبة أو بنفيها على تقدير نسبة أخري إن كانت متصلة و بتنافى نسبتين أو لا تنافيهما ان كانت منفصلة (و يسمى الجزء الأول) من الشرطية (مقدما) لتقديمه فى الذكر (و) الجزء (الثانى) منهما يسمى (تاليا)

و إلا فان بين كمية أفراده كلا أو بعضا فمحصورة: كلية أو جزئية وما به البيان سورا، و إلا فمهملة، و تلازم الجزئية.

لكونه تابع للأول من التلو بمعنى التبع (و الموضوع)[٩] في الحملية (إن كان مشخصا) بان يكون جزئيا حقيقيا نحو زيد عالم زيد ليس بحجر (سميت القضية مخصوصة) و شخصية (و إن كان) الموضوع (نفس الحقيقة) بان لا يراد منه الأفراد نحو الحيوان جنس و الإنسان نوع (فطبيعة) أي فالقضية طبيعية لان الحكم بالجنسية والنوعية ليس على أفراد الحيوان و الإنسان بل على نفس حقيقتها و طبيعتها ثم القضايا الطبيعية غير معبرة في العلوم فلهذا تركها الشيخ الرئيس في الشفاء حيث ثلث القسمة و حصرها في الشخصية و المحصورة والمهملة (و إلا) أي و إن لم يكن الموضوع جزئيا حقيقيا و لا نفس الحقيقة بان يكون الموضوع أفراد الحقيقة فلا يخلو من أن يبين في هذه القضية كمية أفراد الموضوع أي كلها و جزئيتها أو لا يبين (فان بين) فيها (كمية أفراده كلا أو بعضا فمحصورة) أي فالقضية محصورة بحصر أفراد الموضوع و هي إما (كلية) أن يبين فيها كمية الأفراد كلا نحو كل إنسان حيوان و لا شيء من الإنسان حيوان بحجر أو (جزئية) أن بين كمية الأفراد بعضا نحو بعض الحيوان إنسان و ليس بعض الحيوان بإنسان و كل واحد من الكلية الجزئية إما موجبة أو سالبة فالمحصورات أربع (و ما) أي اللفظ الذي يحصل

---

[٩] (قول المصنف والموضوع الخ) التقسيم السابق للقضية باعتبار نسبتها و هذا باعتبار.

(به البيان) أي كمية الأفراد كلفظه الكل و البعض في الموجبة الكلية و الجزئية و لفظ لا شيء و ليس بعض في السالبة الكلية والجزئية يسمى (سورا)لانّ اللفظ الذى بين به كمية الأفراد يحصر الأفراد و يحيط بها كما ان سور البلد و يحيط بها (و إلا) اى و إن لم يبين فيها كمة الأفراد.

ولابد فى المواجبة من وجود الموضوع محققا وهى الخارجية أو مقدرا فالحقيقة ، أو ذهنا فالذهني.

لا كلا و لا بعضا نحو الإنسان كاتب، الإنسان ليس بكاتب (فمهملة) أي فالقضية مهملة لإهمال بيان كمية الأفراد فيها (و) المهملة (تلازم الجزئية) فانه إذا صدق الإنسان كاتب صدق بعض الإنسان كاتب لا محالة وبالعكس فهما متلازمتان و اعلم أن الموجبة الحملية تستدعى وجود الموضوع. ثم الحكم إما أن يكون على كل أفراد الموضوع المحققة فى الخارج الموجودة فيه و هى القضية الخارجية كقولنا كل "ج ب"[10] على معنى أي كل ما يصدق عليه "ج" فى الخارج

---

[10] (قول الشارح كل ج ب الخ) اعلم أن المقصود من الموضوع وقت الحكم عليه أفراده ومن المجهول مفهومه و هذه الأفراد معنونة بعنوانين عنوان الموضوع الصادق عليها ويقال له عقد الوضع وعنوان المحمول الصادق عليها أيضا ويقال له عقد الحمل فقولنا كل إنسان حيوان الموضوع هو أفراد الإنسان كزيد وعمرو الخ وهذه الأفراد معنونة بعنوان الموضوع آي الاتصاف بالإنسانية وبعنوان المحمل أي الاتصاف بالحيوانية فان كانت الأفراد المعنونة موجودة فى الخارج و لم يشذ منها فرد فهى الخارجية لوجود أفرادها فى الخارج فهذا المثال وان لم تكن موجودة فى الخارج فى هذه المثابة إما أن تكون مقدرة موجودة لجميع الأفراد إن لم يوجد فرد منها فى الخارج نحو كل عنقاء طائر أو لبعضها إن وجد منها البعض نحو كل إنسان حيوان وهى الحقيقة لتحقيق أفرادها فيها بالقوة أو بالفعل و إما أن تكون مستحيلة الوجود فى الخارج نحو شريك البارى معدوم والنقيضان لا يجتمعان و هى الذهنية لوجود موضوعها ذهنا إذ ثبوت المحمول الموضوع فرع ثبوت الموضوع و وجوده فلذا تعين الموجبة وجود موضوعها بجميع أقسامها هذا إيضاح كلامه أه مصححه.

فهو "ب" في الخارج، و إما ألا يكون على الأفراد الموجودة في الخارج بل يكون على الأفراد المقدرة الوجود فيه و هي القضية الحقيقة كل "ج ب" على معنى أن كل ما لو وجد كان "ج" فهو

و قد يجعل حرف السلب جزءا فيسمى
معدولا .

بحيث لو وجد كان "ب" فالحكم ليس على أفراد "ج" الموجودة فى الخارج بل على أفراد المقدرة الوجود فى الخارج سواء كانت موجودة فى الخارج أو معدومة ثم إن لم يكن أفراد "ج" موجودة فى الخارج فالحكم مقصور على الأفراد المقدرة الوجود كقولنا كل عنقاء طائر و إن كانت موجودة فى الخارج فالحكم ليس مقصورا على أفراده الموجودة فى الخارج بل عليها وعلى أفراده المقدرة الوجود أيضا كقولنا كل إنسان حيوان و إما ألا يكون على الأفراد الموجودة فى الخارج و لا المقدرة فيه بل على الأفراد الموجودة فى الذهن فقط و هى القضية الذهنية كقولنا شريك البارى معدوم فان أفراد الموضوع ليس موجودة فى الخارج و لا مقدرة فيه لعدم إمكان التقدير لكنها موجودة فى الذهن و إلى كل ما ذكرناه مفصلا أشار مجملا لقوله (و لا بد فى الموجبة من وجود الموضوع) إما (محققا و هى الخارجية أو مقدرا فى الحقيقة أو ذهنا فالذهنية) و اعلم أن السالبة تقتضى وجود الموضوع أيضا فى الذهن من حيث إن السلب حكم فلا بد من تصور المحكوم عليه لكن إنما يعتبر هذا الوجود حال حكم أي بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وذلك الوجود الذهنى الذى يقتضيه الذى يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فان الوجود الثانى إنما يعتبر بحسب ثبوت المحمول للموضوع إن دائما فدائما

و قد يصرح بكيفية النسبة فموجهة . و
ما به البيان جهة

و إن ساعة بساعة و إن خارجا فخارجا و إن ذهنا فذهنا.و أما الوجو
الأول يقتضيه الحكم فهو إنما يعتبر حال الحكم كما ذكرنا وه
الوجود الذى تتشارك الموجبة و السالبة فى اقتضاءه لكن صد
الموجبة يتوقف على الوجود الثانى بخلاف السالبة تأمل (و قد يجع
حرف السلب) كلفظة لا و غير و ليس (جزءا من جزء) أي من ج
القضية كالموضوع والمحمول (فيسمى) جزء القضية الذى جعـ
حرف السلب جزءا منه (معدولا) القضية معدولة موجبة أو سالبة كقول
اللا حى جماد و الجماد لا عالم و لا شىء من اللا حى بعالم أو من
العالم بلا حى و قد لا يكون حرف السلب جزءا من المحمول و
من الموضوع فالقضية حينئذ تسمى محصلة إن كانت موجبة و بسيط
إن كانت سالبة و اعلم أن نسبة المحمول إلى الموضوع إيجابيـ
كانت أو سلبية إذا نسبت إلى نفس الأمر إما أن تكو ن مكيفة بكيفيـ
الضرورة أو اللا ضرورة و إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو الـ
دوام إلى غير ذلك من الكيفيات فإذا قلنا كل إنسان حيوان و نظرنا
إلى نسبتها فى الواقع وجدناها ضرورية و إذا قلنا كل إنسان كاتب
وجدنا نسبتها اللا ضرورية فالضرورة و اللا ضرورة فى المثالين هى
كيفية النسبة ثم تلك الكيفية الثابتة فى نفس الأمر قد لا يصرح بها
لفظا و لا ملاحظة و تخرج عن كونها موجبة، و قد يصرح بها إما لفظا و
لا ملاحظة كما قال (و قد يصرح بكيفية النسبة فموجهة) أي فالقضيـ
موجهة (و ما) أي الذى يحصل (به بيان) أي بيان الكيفية كالضرور

و اللا ضرورة فى المثالين المذكورين (جية) للقضية فان كانت القضية ملفوفة فجهتها لفظ الضرورة و اللا ضرورة وان كانت معقولة فجهتها حكم العقل بان النسبة مكيفة بكيفية كذا، ثم القضايا الموجبة التى يبحث عنها وعن أحكامها من العكس و التناقض خمسة عشر منها بسيطة وهى التى يكون معناها إما إيجابا فقط أو سلبا فقط ومنها مركبة وهى التى معناها مركب من إيجاب وسلب أما البسائط فثمان كما

فان كان الحكم بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع فضرورية مطلقة، أو وصفه فمشروطة عامة.

أيشار إلى تعدادها وتعريفها بقوله (فان كان الحكم) في القضي (بضرورة النسبة الإيجابية) أو السلبية (ما دام ذات الموضوع) موجود (فضرورية مطلقة) إنما سميت ضرورية لاشتمالها على الضرورة و إن سميت مطلقة لأن الحكم فيها مقيد بوصف أو وقت كقولنا كل إنسا حيوان بالضرورة و لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فان ثبود الحيوانية للإنسان و سلب الحجرية عنه ضروري ما دام ذار الموضوع أي إن كان الحكم بضرورة النسبة ما دام وصف الموضوع موجودا أي بشرط وصف الموضوع (فمشروطة عامة) كقولنا بالضرور كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا و بالضرورة لا شيء مر الكاتب بساكن الأصابع ما دام ذاته موجودة بل ضروري بشرط الوصف وهو الكتابة و اعلم[11] أن ما صدق عليه الموضوع من الأفراد

---

[11] (قول الشارح و اعلم الخ) عبارة الشارح فيها خفاء أوجب ارتباك الحواشي ف فهمها بتقدير مضافات او اعتبارات بجازات ونحن نكشف عنها النقاب بتقديم مقدمة فنقول: القضية لها طرفان: الموضوع و المحمول لكل منها أفراد ووصف عنوان ينطبق عليها انطباق الكلي على جزئياته، مدلول هذا العنوان هو المفهوم لكل منهم فالأقسام أربعة: إفراد الموضوع مفهومة و أفراد المحمول ومفهومه مثلا كل إنسان حيوان الموضوع فيها و هو (إنسان) له أفراد كزيد وبكر الخ. وهذه الأفراد معنونة باللفظ الدال عليها وهو إنسان و مفهومه حيوان ناطق والمحمول فيها وهو "حيوان" له أفراد كانسان و فرس الخ، وهذه الأفراد معنونة باللفظ الدال عليها وهو حيوان ومفهومه جسم نامي الخ، و لا يصح وقت الحمل إرادة المفهوم من الموضوع سواء

يسمى وصف الموضوع وعنوانه و الوصف العنوانى قد يكون عين الذات إن كان عنوانا للنوع كقولنا كل إنسان حيوان مفهوم الإنسان عين ماهية أفراده و قد يكون جزءا له إن كان عنوانا للجنس أو الفصل كقولنا كل إنسان حيوان حساس فان مفهوم الحيوان جزء ماهية أفراده وقد يكون خارجا عنه إن كان عنوانا للخاصة أو العرض العام كقولنا كل ضاحك أو كل ماش حيوان مفهوم الضاحك و الماشى خارج عن ذات الموضوع أي. أفراده و بما ذكرنا يحصل الفرق الجلى بين الوصف والذات فليتأمل و إنما سميت مشروطة لاشتمالها على شرط الوصف وعامة لكونها اعم من المشروطة الخاصة

أريد مفهوم المحمول أيضا أو أريد أفراده لان القضية تكون طبيعية وهى مهملة فى العلوم كما لا يصح أن يراد به وبالمحمول أفرادها لما يلزم عليه من حمل الشىء و مباينة على نفسه إن كان المحمول اعم كالمثال المذكور أو حمله على نفسه إن كان مساويا نحو كل إنسان متكلم فتعين القسم الرابع وهو ان يراد بالموضوع أفراده وبالمحمول مفهومه ذا علمت ذلك فاعلم أن الوصف العنوانى للموضوع ينقسم باعتبار مفهومه ثلاثة أقسام: الأول: أن يكون نوعا إن كان تمام ما هى الأفراد نحو كل إنسان حيوان. الثانى: أن يكون جزءا من ما هى أفراد على انه جنس إن كانت مختلفة الحقيقة نحو كل حيوان حساس أو فصل إن كانت متفقة الحقيقة نحو كل ناطق إنسان. الثالث: أن يكون خارجا عن ماهية الأفراد على انه خاصة إن كانت أفراد متفقة الحقيقة نحو كل ضاحك متعجب أو عرض دام إن كانت مختلفة نحو كل ماش حيوان. و الداعى لهذا كله قول المتن ما دام ذات الموضوع و قوله ما دام وصفه فانه فى الأول ليس للوصف العنوانى دخل فى ضرورة النسبة وفى الثانى له دخل اه.

التی ستعرفها فی المرکبات و قد تقال المشروطة العامة علی القض
التی حکم فیها بضرورة النسبة فی جمیع أوقات ثبوت الوص
للموضوع و الفرق بین المعنیین أن الوصف الموضوع ان لم یکن
دخل فی تحقیق ضرورة النسبة صدقت المشروطة العامة بالمع
الثانی دون الأول کقولنا بالضرورة کل کاتب إنسان ما دام کاتبا فا
حکم فیها بضرورة ثبوت الإنسانیة لذات الکاتب ضروری فی جم
أوقات وصف الموضوع،فان ثبوت الإنسانیة لذات الکاتب ضرور
فی جمیع أوقات وصفه بالکتابة لکن لیس ضروریا له بشرط وص
الکتابة فتصدق المشروط بالمعنی الثانی دون الأول و إن کا
لوصف الموضوع دخل فی تحقیق ضرورة النسبة فلا یخلو إما أ
یکون ذلك الوصف ضروریا بالذات للموضوع فی وقت من الأوقا
صدقت المشروطة بالمعنیین کقولنا کل منخسف مظلوم ما دا
منخسفا سواء أرید بشرط کونه منخسفا او بلا اعتبار الاشتراط، أ
صدق المشروطة بالمعنی الأول فلان ثبوت الإظلام ضروری لذا
الموضوع أي القمر بشرط وصفه وهو الانخساف و أما صدقها بالمعنی
الثانی فلأن الثانی ثبوت الظلام ضروری للقمر فی جمیع أوقا
وصفه أي الانخساف و إن لم یکن وصف الموضوع ضروریا لذا
الموضوع فی وقت ما صدقت المشروطة بالمعنی الأول دون الثانی
کقولنا بالضرورة کل کاتب متحرك الأصابع مادام کاتبا فان ثبوت
التحرك ضروری لذات الموضوع أي أفراد الکاتب وصفه وهو الکتابة
و لکن لیس ضروریا له فی جمیع أوقات الوصف إذ الوصف وهی

الكتابة ليس ضروريا بالذات الموضوع مطلقا فتصدق المشروطة بالمعنى الأول دون الثانى واعلم[١٢].

---

[١٢] (قول الشارح و اعلم الخ) قد علمت ما فيه و انه يتعين حمل كلام المصنف على لمعنى الثاني.

أو في وقت معين فوقتية مطلقة ، أو
غير معين فمنتشرة مطلقة أو بدوامها
ما دام الذات فدائمة مطلقة ،

أن ما ذكره المصنف في تعريف المشروطة يحتمل كل ا المعنيين لان قوله ما دام وصفه يحتمل ان يراد به بشرط الوصف فتكون مشروطة المعنى الاول، ويحتمل ان يراد به ما دام الوصف بلا اعتبار الاشتراط فتكون مشروطة بالمعنى الثاني (أو في وقت معين) عطف على قوله ما دام ذات الموضوع اى ان كان الحكم بضرورة النسـ في وقت معين (فوقتيه مطلقة) كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع فان ثبوت الانخساف للقمر وسلبه عنه ضروري في وقت معين أي وقت الحيلولة والتربيع وإنما سميت وقتية لاعتبار تعير الوقت فيها مطلقة لعدم تقييدها باللا دوام أو اللا ضرورة ولهذا إذ قيدت باللا دوام حذف الإطلاق من اسمها فكانت وقتية كما سيجي. بضرورة النسبة في وقت معين (فمنتشرة مطلقة) كقولنا بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما وبالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما فان ثبوت التنفس للإنسان وسلبه عنه ضروري في وقت غير معين وإنما سميت منتشرة لاحتمال الحكم فيها كل وقت فيكون منتشرا في الأوقات ومطلقة لما ذكرنا في الوقتية المطلقة (أو بدوامها) عطف على قوله بضرورة النسبة أي إن كان الحكم فيها بدوام النسبة (ما دام الذات) أي ما دام ذات الموضوع موجودة (فدائمة مطلقة) وإنما سميت دائمة لاشتمالها على الدوام، وإنما

سميت مطلقة لان الدوام فيها غير مقيد بوصف أو وقت كقولنا كل
إنسان حيوان دائما و لا شيء من الإنسان بحجر دائما فان الحكم
فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان وسلب الحجرية عنه والفرق بين
الدوام والضرورة أن الضرورة تستلزم الدوام و لا عكس أما الأول
فلان ثبوت المحمول للموضوع

أو مادام الوصف فعرفية عامة أو بفعليتها فالمطلقة العامة، أو بعدم ضرورة خلافها فالممكنة العامة.

إذا كان ضروريا يكون دائما لا محالة أما الثاني فلان ثبوته له قد يكون دائما ومع ذلك يمكن الإنفكاك فحينئذ يثبت الدوام لا الضرورة (أو ما دام الوصف) عطف على قوله ما دام الذات أي إن كان الحكم بدوام النسبة مادام وصف الموضوع موجودا (فعرفية عامة) و مثلها إيجابا و سلبا ما مر في المشروطة العامة والفرق بينهما بين الدائمة والضرورية و إنما سميت عرفية لأنك إذا قلت لا شيء من النائم بمستيقظ و لم تذكر ما دام نائما يفهم العرف أن سلب الاستيقاظ عن ذات النائم ليس دائما بل مادام نائما فلما كان هذا المعنى في سالبتها مأخوذا من العرف نسبت إليه و عامة لأنها اعم من العرفية الخاصة التي ستجيء في المركبات (أو بفعليتها) عطف على قوله بضرورة النسبة أي أن لم يكن الحكم بضرورة النسبة و لا بدوامها بل يكون الحكم بفعليتها (فالمطلقة العامة) كقولنا كل إنسان متنفس بالإطلاق العام و لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام فان ثبوت التنفس للإنسان وسلبه عنه ليس ضروريا و لا دائما بالفعل أي المحمول ثابت للموضوع أو مسلوب عنه في الجملة و إنما سميت مطلقة لان القضية إذا أطلقت من غير تقييد باللا دوام أو اللا ضرورة يفهم منها فعلية النسبة، فسميت القضية التي حكم فيها النسبة مطلقة تسمية المدلول باسم الدال وعامة لأنها اعم من الوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية كما ستعرفه في المركبات (أو بعدم ضرورة

خلافها) أي إن لم يكن الحكم بضرورة النسبة و لا بدوامها و لا بفعليتها بل يكون الحكم بعدم ضرورة خلاف النسبة (فالممكنة العامة) كقولنا كل نار حارة بالإمكان العام فحكم فيها بعدم ضرورة السلب إذا سلب خلاف النسبة و لو لم يكن[١٣] عدم ضرورة السلب لم يكن الإيجاب ممكنا وكقولنا لا شيء من الحار بارد

---

[١٣] (قول الشارح لو لم يكن الخ) قياس استثنائى حذف منه الاستثنائية والمقصود به إثبات المطلوب، و هو عدم ضرورة السلب فى إمكان الإيجاب، وعدم ضرورة الإيجاب فى إمكان السلب بإبطال نقيضه و تركيبه "فى الأول" هكذا لو لم يصدق عدم السلب لصدق نقيضه وهو ضرورة السلب، لكن التالى باطل. فبطل المقدم و هو نفى عدم ضرورة السلب فيثبت نقيضه و هو عدم ضرورة السلب و هو المطلوب، اما الملازمة فظاهرة، و إما بطلان التالى فلان ضرورة السلب تقتضى استحالة الإيجاب و الفرض أنه ممكن. "وفى الثانى " هكذا لو لم يصدق عدم ضرورة الإيجاب لصدق نقيضه وهو ضرورة الإيجاب، لكن التالى باطل فبطل المقدم. وهو نفى عدم ضرورة الإيجاب فثبت نقيضه و هو عدم ضرورة الإيجاب وهو المطلوب إما الملازمة الظاهرة، و إما بطلان التالى فلان ضرورة الإيجاب تقتضى استحالة السلب والفرض انه ممكن. و اعلم أن النسبة بين الممكنة العامة و الموجبات السابقة العموم المطلق وهى أعمها فتجمع فى كل إنسان حيوان إما بالضرورة بأقسامها الأربعة أو بالدوام بقسميه أو بالفعل أو بالإمكان وتنفرد الممكنة العامة فى كل إنسان يمشى على أربع بالمكان العام فقط ا ه مصححة.

فهذه بسائط.

وقد تقيد العامتان والوقتيتا والمطلقتان باللادوام الذاتي فتسمى:

بالإمكان العام فحكم فيها بعدم ضرورة الإيجاب إذ الإيجاب خلال النسبة ولو لم يكن عدم ضرورة الإيجاب لم يكن السلب ممكنا فمعنى الموجبة أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري ومعنى السالبة: إيجاب البرودة للحار ليس بضروري وسميت ممكنة لاشتمالها على معنى الإمكان وعامة لكونها اعم من الممكنة الخاصة التي ستعرف في المركبات (فهذه) القضايا المذكورة في (بسائط) لان معناها إذا إيجاب فقط أو سلب فقط وأما

المشروطة الخاصة، و العرفية الخاصة و الوقتية المنتشرة،

المركبات فسبع و هى بعينها البسائط المذكورة و لكن باللا دوا الذاتى او اللا ضرورة الذاتية كما قال (و قد تقيدت) المشروطة والعرفية (العامتان و) تقيد (الوقتيتان) أي الوقتية و المنتشرة (المطلقتان و اللا دوام الذاتى) المشروطة العامة المقيدة باللا دوام (المشروطة الخاصة) منصوب على انه مفعول تسمى (و) تسمى العرفية العامة المقيدة باللا دوام (العرفية الخاصة و) تسمى الوقتية المطلقة المقيدة به (الوقتية و) تسمى المنتشرة المطلقة المقيدة به (المنتشرة) فالمشروطة الخاصة إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل جانب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من مشروط عامة موجبة وهى الجزء الأول و مطلقة عامة سالبة و هى مفهوم اللا دوام لان إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائما كان السلب متحققا فى الجملة و هو معنى المطلقة العامة السالبة أي كقولنا لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل و إن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبهما من سالبة مشروطة عامة هى الجزء الأول وموجبة مطاقة عامة هى مفهوم اللا دوام لان سلب المحمول عن الموضوع إذا لم يكن دائما كان الإيجاب محققا فى الجملة وهو معنى الموجبة المطلقة العامة اى كقولنا كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل ومن ههنا[١٤] تبين

---

[١٤] (قول الشارح و من ههنا الخ) يريد أن المشروطة الخاصة مركبة من قضيتين سلبة، و لا يصح أن توصف بهما معا بل توصف بالصدر فقط موجبا وسالبا لظهور

و قد تقيد المطلقة العامة بالضرورة فتسمى الوجودية

أن الاعتبار فى إيجاب القضة المركبة وسلبها بإيجاب الجزء الأول سلبه فان كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة وان كان سالبة كانت سالبة و الجزء الثانى مخالف للجزء الأول فى الكيف أن فى الإيجاب و السلب و موافق له فى الكم أي الكلية والجزئية سيجىء لهذا زيادة تحقيق و مثال العرفية الخاصة إيجابا وسلبا ما من فى المشروطة الخاصة و تركيبها من العرفية العامة والمطلقة العامه التى هى مفهوم اللا دوام كما عرفت و إنما قيد اللا دوام فيهم بالذاتى لان المشروطة الخاصة على ما عرفتها هى المشروطة العامة المقيدة باللا دوام والعرفية الخاصة هى العرفية العامة المقيدة بـ أيضا و يمتنع تقييد المشروطة والعرفية العامتين باللا دوام الوصفى إن فى كل واحدة منهما دوام بحسب الوصف أما العرفية العامة فظاهرة إما المشروطة العامة فلأنها ضرورة بحسب الوصف فتكون دوما بحسب الوصف لا محالة و الدوام الوصفى يمتنع أن يقيد باللا دوام الوصفي بل إذا أريد تقيده بقيد صحيح فلا بد أن تقيد باللا دوام الذاتى و يكون الحكم حينئذ بضرورة النسبة او دوامها بحسب الوصف مقيدا باللا دوام بحسب الذات وتسميتها بالخاصتين لكونها

الكيف فيه، و أما الجزء الثانى وهو اللا دوام فالسلب أو الإيجاب فيه باللزوم وكذلك يقال فى البقية. اهـ مصححة

أخص من المشروطة والعرفية العمتين اللتين عرفتهما فى البسائط إذ كلما[15] وجد الخاصتان وجد العامتان

---

[15] (قول الشارح إذ كلما الخ) أي لأنهما مركبتان من العامتين و مـــن الـــلا دوام الذاتى، و يستحيل الوجود المركب بدون وجود جزئه المقوم له وقوله و لا عكـــس أي ليس كلما و جدت العامتان وجدت الخاصتان لجواز عدم تقيدهما بـــاللا دوام، فالعامتان اعم مطلقا من الخاصتين و كذا يقال فى البقية "فكل ما لم يتقيد بـــاللا دوام أو اللا ضرورة اعم مطلقا مما قيد بهما إذ المقيد كل وغير المقيد جـــزء، ويســـتحيل وجود الكل بدون جزئه بخلاف العكس فالمقيد منها كالإنسان المركب من حيـوان و غيره و يستحيل وجوده بدون هذا الجزء" و المطلق كالحيوان يوجد بدون الإنســان اه مصححة.

اللا ضرورية ، أو باللا دوام الذاتي، و تسمى الوجودية اللا دائمة ، وقد تقيد الممكنة العامة .

و لا عكس و أما الوقتية فهى إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه و بين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة هى الجزء الأول و سالبة مطلقة عامة هى مفهوم اللا دوام وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة هى الجزء الأول و موجبة و طلقة هى مفهوم اللا دوام فالوقتية هى حكم التى فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه فى وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللا دوام بحسب الذات و المنتشرة هى التى حكم فيها بضرورة الثبوت أو السلب فى وقت غير معين لا دائما بحسب الذات و تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة هى الجزء الأول وسالبة مطلقة عامة هى مفهوم اللا دوام ان كانت موجبة و من سالبة منتشرة مطلقة و موجبة مطلقة عامة هى مفهوم اللا دوام إن كانت سالبة و مثلها إيجابا قولنا بالضرورة كل إنسان متنفس فى وقت ما دائما وسلبا قولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان فى وقت ما لا دائما (وقد تقيد المطلقة العامة باللا ضرورة الذاتية فتسمى الوجودية اللا ضرورية) و هى ان كانت موجبة كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة هى الجزء الأول و سالبة ممكنة عامة مفهوم اللا ضرورة لان إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن ضروريا كان هناك عدم ضرورة

الإيجاب وهى السالبة الممكنة العامة كقولنا لا شيء مـن الإنسـان بضاحك بالإمكان العام و ان كانت سالبة كقولنا لا شيء مـن الإنسـان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة هى الجزء الأول و موجبة ممكنة هى مفهوم اللا ضـرورة لان تسلب إذا لم يكن ضروريا كان هناك عدم

بلا ضرورة الجانب الموافق أيضا ، و تسمى الممكنة الخاصة و هذه

ضرورة السلب و هو الموجبة الممكنة العامة أي كقولنا كل إنسان ضاحك بالإمكان العام. و اعلم أن تقيد المطلقة العامة و إن صح باللا ضرورة الوصفية إلا انهم لم يعتبروا هذا التركيب و لم يعترفوا أحكامه فلهذا قيد اللا ضرورة الذاتية (أو اللا دوام الذاتي) عطف على قوله باللا ضرورة أي المطلقة العامة قد تكون مقيدة باللا ضرورة و تسمى و الوجودية اللا ضرورة كما عرفتها و قد تكون مقيدة باللا دوام (و تسمى الوجودية اللا دائمة) كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما و لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما و تركيبها من مطلقتين عامتين إذ الجزء الأول مطلقة عامة و الجزء الثاني هو اللا دوام. و قد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة فتكون مركبة من مطلقتين عامتين لكن إحداهما موجبة و الأخرى سالبة فان الجزء الأول إن كان موجبا يكون مفهوم اللا دوام سالبة و بالعكس كما عرفت غير مرة(و قد تقيد الممكنة العامة) أي الممكنة العامة و هي التي حكم فيها بلا ضرورة الجانب المخالف للنسبة قد تقيد (بلا ضرورة الجانب الموافق) النسبة (أيضا) حتى يكون الحكم بلا ضرورة الجانبين (و تسمى) حينئذ (الممكنة الخاصة) كقولنا كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص و لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص و المعنى في الموجبة و السالبة إن ثبوت الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليس ضروريا فيكون الحكم فيها بلا ضرورة الجانبين أي السلب والإيجاب و تركيبها من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة و الأخرى سالبة لكن لا

فرق بين موجبتها و سالبتها بحسب المعنى بل الفرق إنما يحصل بحسب التلفظ فان عبرت بالعبارة الإيجابية فموجبة أو بالعبارة السلبية (و هذه)القضايا السبع المذكورة (مركبات لأن اللا دوام إشارة إلى مطلقة عامة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفة الكيف موافقتي الكمية لما قيد بهما) فقولة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية عامتان للمطلقة العامة و الكيفية عبارة عن السلب و الإيجاب و الكمية

مركبات، لأن اللا دوام إشارة إلى مطلقة عامة و اللا ضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفتى الكيفية موافقتى الكمية لما قيد بهما.

عبارة عن الكلية و الجزئية و قوله لما قيد الجار يتعلق بالمخالفة و الموافقة و ما عبارة عن القضية و الضمير الذى فى قيد راجع إليه باعتبار اللفظ و الضمير المثنى فى بهما عائد على الدوام و اللا ضرورة. و حاصل المعنى أن القضايا السبع المذكورة مركبات لكونها مقيدة باللا دوام و اللا ضرورة و اللا دوام إشارة إلى مطلقة عامة و اللا ضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفتين للقضية المقيدة بهما بحسب الكيف موافقتين لما بحسب الكم فتكون القضايا المقيدة بهما مركبات لاشتمال معناها على إيجاب و سلب.

فصل في أقسام الشرطية
الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخري أو نفيها : لزومية ان كان ذلك لعلاقة ، و إلا فاتفاقية .

فصل في أقسام الشرطية

و الشرطية تنقسم إلى متصلة و منفصلة و كل واحدة منها تنقسم إلى أقسام كما قال (الشرطية) أما (متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير) نسبة (أخري) كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانه حكم فيها بثبوت نسبة هي وجود النهار على تقدير نسبة أخري و هي طلوع الشمس و هذه هي المتصلة الموجبة (أو نفيها) عطف على قوله بثبوت نسبة على تقدير أخري و هي الموجبة أو بنفى نسبة على تقدير أخري و هي المتصلة السالبة و اعلم أن ثبوت نسبة على تقدير أخرى عبارة عن الاتصال بين النسبتين فالحكم بنفيها يكون عبارة عن سلب الاتصال فالقضية السالبة هي التي حكم فيها بسلب الاتصال لا باتصال السلب فان ما حكم فيه باتصال السلب موجبة لا سالبة فإذا قلنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة لان الحكم فيها بسلب الاتصال و إذا قلنا إن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كان موجبة لان الحكم فيها باتصال السلب. ثم المتصلة سواء كانت موجبة أو سالبة أما لزومية إن كان ذلك الحكم بالاتصال أو سلب لعرفه، بين المقدم و التالى كالمثالين المذكورين فان كان الحكم بالاتصال أو سلبه فيها ليس لمجرد اتفاق المقدم و

التالی فی الواقع، بل لعلاقة بینهما توجب ذلك و المراد بالعلاقة ما بسببه یستلزم المقدم التالی (و إلا) و إن لم یکن الحکم بالاتصال او سلبه لعلاقة بل یکون لمجرد اتفاق المقدم و التالی (فاتفاقیة) کقولنا إن کان الانسان ناطقا

و منفصلة ان الحكم فيها بتنافى نسبتين أو لا تنافيهما : صدقا وكذبا وهى الحقيقة ، أو صدقا فقط فمانعة الجمع ، أو كذبا فقط.

فالحمار ناهق فى الموجبة فانه حكم فيها بالاتصال لكن لا لعلاقة إذ لا علاقة بين ناطقية الإنسان و ناطقية الحمار بل لمجرد اتفاق الطرفين و صدقهما فى الواقع لأنهما وجدا كذلك، و كقولنا للأسود اللا كاتب ليس البتة إذا كان هذا اسود فهو كاتب فى السالبة فالاتفاقية الموجبة هى التى حكم فيها حكم فيها بثبوت الاتفاق.

و كذا اللزومية الموجبة حكم فيها بثبوت اللزوم و السالبة حكم فيها بسلب اللزوم (و منفصلة) بالرفع عطف على قوله: متصلة أي الشرطية إما متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة أو نفيها على تقدير أخرى كما مر و إما منفصلة (إن حكم فيها بتنافى نسبتين أو لا تنافيهما صدقا و كذبا وهى الحقيقة).

فالمنفصلة الحقيقة هى التى حكم فيها بتنافى نسبتين أو عدم تنافيهما فى الصدق والكذب معا و هى إما موجبة أو سالبة، فالموجبة هى التى حكم فيها بتنافى نسبتين فى الصدق والكذب معا كقولنا هذا العدد إما زوج أو فرد فان زوجية العدد و فرديته متنافيان فى الصدق والكذب أي لا يصدقان أو يكذبان.

و السالبة هى التى حكم فيها بعدم تنافى نسبتين فى الصدق و الكذب كقولنا ليس البتة إما أن يكون هذا اسود أو كاتبا فانهما يصدقان ويكذبان و لا منافاة بينهما صدقا و كذبا (أو صدقا فقط) عطف على قوله صدقا و كذبا أى ان كان الحكم بتنافى نسبتين أو عدم تنافيهما

فى الصدق فقط (فمانعه الجمع) وهــى أيضا إما موجبة أو سـالبة
فالموجبة هى التى حكم

فمانعة الخلو، وكل منها عناية ان كان التنافى لذات الجزأين و إلا فاتفاقية .

ثم الحكم فى الشرطية ان كان على جميع التقادير للمقدم فكلية

فيها بتنافى الجزأين فى الصدق فقط كقولنا هذا الشىء إما شجر أو حجر فانهما لا يصدقان و لكن يكذبان بأن يكون إنسانا و السالبة هى التى حكم فيها بعدم تنافى الجزأين فى الصدق فقط كقولنا ليس إما أن يكون هذا الشىء لا شجر أو لا حجرا فانهما يصدقان و لا يكذبان و إلا لكان شجرا و حجرا معا (أو كذبا فقط) عطف على قوله صدقا وكذبا أى وان حكم فيها بتنافى نسبتين أو عدم تنافيهما فى الكذب فقط (فمانعة الخلو) وهى إما موجبة أو سالبة فالموجبة كقولنا زيد إما أن يكون فى البجر أو لا يغرق حكم فيها بتنافى الجزأين فى الكذب لان كون فى البحر مع عدم الغرق يصدقان و لا يكذبان و إلا لغرق فى البر و السالبة كقولنا ليس إما أن يكون هذا الشىء شجرا أو حجرا حكم فيها بعدم تنافى الجزأين فى الكذب و إلا لكان شجرا و حجرا معا فالمنفصلة ثلاثة أقسام حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الحلو (وكل منها) أى من أقسام المنفصلة (عنادية إن كان التنافى) بين الجزأين (لذات الجزأين) كالتنافى بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد فى البحر أو لا يغرق فانه لذاتيهما لا لمجرد اتفاقهما فالعنادية ما حكم فيها بالتنافى لذات الجزأين اى حكم بان المفهوم أحدهما مناف لمفهوم الآخر (و إلا) أى و إن لم يكن التنافى لذات الجزأين (فاتفاقية) فهى التى حكم فيها لا لذات الجزأين بل لمجرد أن اتفق

في التوافق أن يكون بينهما منافاة وإن لم يقتض أن يكون مفهوم أحدهما منافيا لمفهوم الآخر كقولنا اللا أسود اللا كاتب.

أو بعضهما . مطلقة فجزئية ، أو معينا فشخصية ، و إلا فمهملة .

أما أن يكون هذا اسود أو كاتبا فانه لا منافاة بين مفهومى الأسود و الكاتب لكن اتفق تحقق السواد و انتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة و لا يكذبان لوجود السواد هذا فى الحقيقة.

و أما مانعة الجمع أو الخلو فيمكن استخراجهما من هذا المثال (ثم الحكم) باللزوم و العناد وغيرهما (فى الشرطية) المتصلة أو المنفصلة (إن كان على جميع التقادير) من الأزمان و الأوضاع ثابتا (للمقدم فكلية) اى فالشرطية كلية كقولنا كلما كان زيد إنسانا فهو حيوان فالحكم بلزوم الحيوانية للإنسان ثابت على جميع التقادير من الأزمان و الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم (أو بعضها) بالجر عطف على جميع التقادير أى أن لم يكن الحكم ثابتا على جميع التقادير من الأزمان و الأوضاع بل يكون على بعض التقادير و الأزمان فلا يخلو من ان يكون على بعض التقادير و الأزمان مطلقا أو على بعضها معينا فان كان على بعضها (مطلقا) من غير تعيين (فجزئية) نحو قومنا قد يكون إذا كان الشيء حيوانا أو إنسانا فان الحكم باللزوم ليس على جميع الأزمان و الأوضاع بل على بعضها مطلقا (أو معينا) عطف على قوله مطلقا أى إن كان الحكم على بعض الأزمان (فشخصية) كقولنا إنّ جئتنى اليوم أكرمتك فعلم[16] إن الأوضاع و الأزمان

---

[16] (قول الشارح فعلم الخ) حاصلة أن الحملية كما انقسمت إلى ثمانية أقسام بحسب الموضوع ذلك ينقسم كل من الشرطية المتصلة والمنفصلة إليها بحسب الأوضاع و

و طرفنا الشرطية في الأصل قضيتان حمليتان او متصلتان أو منفصلتان أو مختلفتان، إلا انهما خرجتا بزيادة أداة الاتصال أو الانفصال عن التمام.

في و ما به بيان الكمية سورا فسور الكلية من المتصلة كلما ومهما ومتى ومن المنفصلة دائما و سور السالبة الكلية منهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية منهما قد يكون و السالبة الجزئية منهما قد لا يكون و إطلاق لفظه لو إن و إما في الاتصال و الانفصال للإهمال (و طرفنا شرطية) أي المقدم و التالي و إن كان بعد التركيب قضية واحدة لكنهما (في الأصل قضيتان) إما (حمليتان) كقولنا كلما كان هذا الشيء إنسان فهو حيوان و إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا (أو

الأزمنة المصاحبة للمقدم فان لوحظت جميعها كانت كلية نحو كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا و ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا و نحو دائما العدد إما زوج أو فرد و ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء اسود أو كاتبا، و إن لوحظ بعض الأوضاع مطلقا أي بدون ذكره كانت جزئية نحو قد يكون إذا كان هذا حيوان كان إنسان و قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا كان إنسانا و نحو قد يكون هذا إما اسود أو ابيض و قد لا يكون هذا اسود أو كاتبا إن لوحظ بعضها على التعيين بذكره كانت شخصية نحو إن جئتني اليوم أكرمتك و ليس إن جئتني اليوم أكرمتك ونحو هذا الشيء الآن إما اسود أو ابيض وليس هذا الشيء الآن اسود أو ابيض. و إن أهملت التقادير كانت مهملة نحو إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجود؛ و ليس إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا نحو العدد إما زوج أو فرد و ليس هذا الشيء اسود أو كاتبا فهذه ثمانية أمثلة للمتصلة ومثلها للمنفصلة و المنفصلة اللزومية إما حقيقية أو مانعة جمع أو خلو في ثمانية بأربع وعشرين صورة ويبعد وجودها في الاتفاقية اه مصححة.

متصلتان) كقولنا كلما ان كان هذا الشيء إنسانا فهو حيوان فكلما لم يكن هذا الشيء حيوانا فهو لم يكن إنسانا و إما أن يكن ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و إما أن يكون أن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا (أو منفصلتان) كقولنا كلما كان دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم و إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا و إما أن يكون هذا العدد لا زوجا و لا فردا (أو مختلفان) في الحمل والاتصال و الانفصال بان يكون طرفاها إما حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة و الأمثلة غير خافية على المتأمل ثم طرفنا القضية الشرطية و إن كان قبل التركيب قضيتين تامتين (إلا انهما خرجتا بزيادة أداة الاتصال أو الانفصال عن التمام) فان قولنا الشمس طالعة قضية فتكون تامة في الإفادة لكن إذا زدنا آدا الاتصال عليه وقلنا ان كانت الشمس طالعة خرجت على أن تكون قضية فتكون خارجة عن التمام بزيادة الاتصال و كذا قولنا العدد زوج قضية و بزيادة الانفصال عليه خرجت من التمام. وبعد أن فرغنا من تعريف القضايا وتقسيمها إلى الأقسام فحان لنا أن نشرع في بيان الأحكام و على الله التوكل وبه الاعتصام.

فهرس